EL BANQUETE COMO OPORTUNIDAD INCLUSIVA DE LIBERACION, PRESENTE Y FUTURO.
UN ESTUDIO EXEGETICO Y HERMENEUTICO DE LUCAS 14,16-24
DESDE UN CONTEXTO LATINOAMERICANO

PERSIO PAULINO CASTRO

Tesis

En cumplimiento parcial de los requisitos para aprobar
el grado de Licenciatura en Ciencias Bíblicas
Profesor guía: Dr. Guidoberto Mahecha

UNIVERSIDAD BIBLICA LATINOAMERICANA
San José, Costa Rica
Diciembre 2006.

EL BANQUETE COMO OPORTUNIDAD INCLUSIVA DE LIBERACION, PRESENTE Y FUTURO.
UN ESTUDIO EXEGETICO Y HERMENEUTICO DE LUCAS 14,16-24
DESDE UN CONTEXTO LATINOAMERICANO

Tesis
En cumplimiento parcial de los requisitos para optar al grado de Licenciatura en Ciencias Bíblicas, por:

Persio Paulino Castro

Tribunal integrado por:

_____

Magíster Mireya Baltodano, Decana

_____

Dr. Guidoberto Mahecha, Profesor guía

_____

Magíster Violeta Rocha, Dictaminadora

_____

Magíster Silvia Regina de Lima Silva, Lectora

Dedicatoria

Dedico este trabajo a Dios quien me ha dado la vida y sirvo día y noche en Espíritu y verdad. Sin él nada habría sido posible.

A mi madre Reina Castro y a Persio Paulino padre por haberme formado, educado y guiado en la vida.

En especial a mi esposa Julia Concepción por su amor y haberme apoyado en todo

A mi hija Persis por ser mi inspiración diaria.

A la Iglesia de Dios, Cristo Salva, de Santo Domingo, República Dominicana, por sus oraciones y apoyo constante

Con gratitud

A mi familia, sin ellas habría sido imposible avanzar en el camino.

Al Doctor Guido Mahecha, quien fue mi profesor guía y consejero en este trabajo.

A Elvis Samuel Medina, Director del Seminario de la Iglesia de Dios en República Dominicana, por ser amigo y hermano en todo este proceso

A César Suero por su gran apoyo y colaboración

A compañeros dominicanos y latinoamericanos, por ser mis consejeros y amigos en este camino educativo

CONTENIDO

Dedicatoria ii
Agradecimientos i
Contenido i
Introducción v

CAPITULO I EL TEXTO VISTO DESDE SU INTERIOR …….. v
1.1 Texto griego .....
1.2 Traducción .....
1.2.1 Estructura del texto …….....
1.2.2 Lo inesperado y lo liberador en el interior del texto …… 1
1.3 Crítica textual .....
1.3.1 Delimitación del texto …….....
2. Interior del texto detallado …….....
3. Palabras y expresiones claves del texto 1
……
4. Viendo el banquete como una oportunidad inclusiva de liberación 1
…….

CAPÍTULO II EL TEXTO EN CONTEXTO ……..…… 2

2.1 El género parábola y la forma literaria de Lc 14,16-24 …….....
2.1.1 Las funciones de las parábolas ……..... 3

5

2.2 Las parábolas están relacionadas con la persona de Jesús ……

2.3 Las parábolas como expresión simbólica de liberación ……

2.4 El sentido escatológico de las parábolas …….

2.5 Lc 14, 16-24 en el contexto de las parábolas del evangelio lucano ….....

2.5.1 Las parábolas lucanas en el contexto de la tradición sinóptica …….

2.6 Tres versiones de la parábola del banquete ……...

3. Tradiciones subyacentes al banquete ……

4. Interpretaciones históricas sobre la parábola del banquete ……..

5. Sentido antropológico del banquete …….

6. La situación social de la mujer en el siglo I …….

7. Los pobres …… 50

52

54
56

61

61

63
69
70

71
73
74
75
76
76
77

8. La comida en la sociedad judía en el siglo I ……
9. Las comidas en el evangelio de Lucas …….
10. Lucas, su comunidad destinataria y su teología ……..

CAPÍTULO III HERMENEUTICA ACTUAL. LO INCLUSIVO, LIBERADOR Y ESCATOLOGICO ……..

3.1 El banquete como una señal del reino de Dios …….
3.2 El banquete como oportunidad, inclusividad y liberación .....
3.3 El banquete como señal de identidad grupal …….
3.4 El banquete: un sueño impostergable ……
3.5 El banquete: esperanza para el presente y el futuro …….
4. Propuestas alternativas para el ¡aquí y ahora! …….
4.1 La pobreza y el hambre como desafío a la experiencia cristiana …….
4.2 Mantener la memoria histórica del proyecto de Jesús …….
4.3 Hacer una relectura de la Palabra de Dios ……
4.4 Solidaridad con aquellos que no pueden disfrutar de un banquete ……

4.5 Promover una ética comprometida con la vida …….

4.6 El banquete como un espacio litúrgico inclusivo …….

Conclusión .....

Bibliografía .....

CAPITULO I
EL TEXTO VISTO DESDE SU INTERIOR

INTRODUCCIÓN

En este estudio queremos partir del texto griego con la finalidad de familiarizarnos con los términos que durante el estudio nos servirán de guía. Luego haremos una traducción del texto, seguida de una estrutura del texto, la cual nos permitirá visualizar el contenido de la parábola y los personajes que están envueltos en nuestra perícopa. Posteriormente haremos una observación sobre la crítica textual con la finalidad de saber si hay algunas variantes textuales que arrogen mayor luz a nuestro texto; seguida de la delimitación de nuestra perícopa, para definir los límites del texto y el contexto cercano y lejano al que pertenece nuestra perícopa. Serán de vital importancia análizar las expresiones que marcan las acciones en el texto, así como las palabras claves. Y finalmente presentar un primer acercamiento al texto como una oportunidad de liberación, al hacer referencia a la fiesta del banquete como un espacio de acogida, bienvenida, compañerismo y de fraternidad. En este primer capítulo proponemos ver el texto desde su interior.

TEXTO GRIEGO : Lc 14,16-24

16 JO de; ei\pen aujtw`/: a[nqrwpo" ti" ejpoivei dei`pnon mevga, kai; ejkavlesen pollou;"

17kai; ajpevsteilen to;n dou`lon aujtou` th`/ w{ra/ tou` deivpnou eijpei`n toi`" keklhmevnoi":

e[rcesqe, o{ti h[dh e{toima ejstin.

18kai; h[rxanto ajpo; mia`" pavnte" paraitei`sqai. oJ prw`to" ei\pen aujtw`/: ajgro;n

hjgovrasa kai; e[cw ajnavgkhn ejxelqw;n ijdei`n aujtovn: ejrwtw` se, e[ce me parh/thmevnon.

19kai; e{tero" ei\pen: zeuvgh bow`n hjgovrasa pevnte kai; poreuvomai dokimavsai aujtav:

ejrwtw` se, e[ce me parh/thmevnon.

20kai; e{tero" ei\pen, gunai`ka e[ghma kai; dia; tou`to ouj duvnamai ejlqei`n.

21kai; paragenovmeno" oJ dou`lo" ajphvggeilen tw`/ kurivw/ aujtou` tau`ta. tovte ojrgisqei;"

oJ oijkodespovth" ei\pen tw`/ douvlw/ aujtou`: e[xelqe tacevw" eij" ta;" plateiva" kai;

rJuvma" th`" povlew" kai; tou;" ptwcou;" kai; ajnapeivrou" kai; tuflou;" kai; cwlou;"

eijsavgage w|de.

22kai; ei\pen oJ dou`lo": kuvrie, gevgonen o} ejpevtaxa", kai; e[ti tovpo" ejstivn.

23kai; ei\pen oJ kuvrio" pro;" to;n dou`lon: e[xelqe eij" ta;" oJdou;" kai; fragmou;" kai;

ajnavgkason eijselqei`n, i{na gemisqh`/ mou oJ oi\ko":

24levgw ga;r uJmi`n o{ti oujdei;" tw`n ajndrw`n ejkeivnwn tw`n keklhmevnwn geuvsetai mou

tou` deivpnou.

1.2 Traducción

16 Mas él dijo: Un hombre preparó una gran cena y convidó a muchos;
17 y a la hora de la cena envió a su siervo a decir a los invitados: Venid, que ya todo está
todo preparado.
18 Pero todos a una comensaron a excusarse. El primero le dijo: He comprado un campo y
es necesario ir a verlo; te ruego que me excuses
19 y otro dijo: he comprado cinco yuntas de bueyes y voy a probarlas; te ruego me excuses
20 y otro dijo: Me he casado, y por eso no puedo ir.
21 Y habiendo regresado el siervo, hizo saber estas cosas a su señor. Entonces, airado el
dueño de la casa, dijo a su siervo: Sal en seguida a las plazas y calles de la ciudad, y haz
entrar aquí a los pobres y lisiados, y ciegos y cojos.
22 dijo el siervo: Señor, se ha hecho lo que mandaste, y todavía hay lugar.

23 Y dijo el señor al siervo: Sal a los caminos y cercas, y obliga a entrar para que se llene
mi casa.
24 Porque os digo que ninguno de aquellos hombres que fueron convidados, gustará de mi
cena.

1.2.1 Estructura del texto

Nuestra propuesta de estructura, la presentamos a continuación con la finalidad de que tengamos una visión clara de las partes que están envueltas en nuestra perícopa. La misma nos permitirá observar como está construído el relato y a la vez describir las acciones de los personajes que intervienen en la parábola.

El propósito es comprender a profundidad el texto y descubrir el mensaje central que nos quiere transmitir Jesús, que fue quien contó la parábola. A la vez presentar la intencionalidad de Lucas al escribirle a su comunidad y decirles que de los pobres, ciegos, cojos y mancos es el reino de Dios.

El gran banquete
(Lucas 14.16-24)

Microsecuencias *Relato*	*Secuencias*	*Macrosecuencias*
Preparó un gran banquete		
Invitó a muchas personas	**a** Fiesta propuesta	
Mandó a decirles: vengan		**A** Fiesta frustrada
Comenzaron a disculparse Terreno Cinco yuntas de bueyes Acabo de casarme	**a'** Fiesta rechazada	
El siervo informó a su señor		
El dueño se enojó y dijo	Reacción del señor	**B**
Fiesta Redestinada		
Trae acá a pobres, inválidos		
Hice lo que me mandó		
	a Fiesta abierta	
Ve y oblígalos a entrar		Fiesta realizada
		A'

Digo: ninguno de aquellos invitados disfrutará de mi banquete

a’ Fiesta cerrada

1.2.2 Lo inesperado y lo liberador en el interior del texto

La narración de esta perícopa presenta varias escenas, las cuales están relacionadas entre sí y le dan mucho sentido a los hechos ocurridos en la misma.

a.- En la primera escena (vv.16-17) tenemos a un "*hombre o amo"* quien puede ser definido como agente operador de la narracción. Es el dueño de la casa (v.23), tiene siervo, por lo tanto es el patrón. Prepara una cena, invita "a muchos" (*polloi*) participantes. De acuerdo a la parábola de Lucas, los *polloi* no son precisamente los elegidos. Al invitar a los de sus círculos, el amo y los invitados pertenecen a una misma realidad social. Es decir, la relación es entre iguales, a esta se le llamaba relaciones de amistad, ya que no caía en la relación patrón cliente. Al avisar a sus invitados de que la cena está lista lo hace por medio de un siervo, demuestra un gesto de cortesía.

Es posible que textos como Est 5,8, 6,14 hagan alusión a esa costumbre. Según J. Jeremías, se trata de "un gesto de distinción que se practicaba en los círculos más selectos de la sociedad jerosolimitana" (Jeremías 1970, 216). Al amo se le da el título de "*kyrios*", que significa señor,(v. 21a.22). Harnisch, nos dice que es posible que detrás del personaje del anfitrión, que recibe el título de "señor", esté desde el principio la persona de Jesús, y la posibilidad de referir la acción al acontecimiento festivo del banquete escatológico en el tiempo del reinado de Dios", (Harnisch 1989, 207). Creemos que el amo representa a Dios, que es quién hace una invitación a todos y todas a su gran banquete.

b.- En la segunda escena (vv.18-20) están los invitados, a los cuales primero se les invitó y luego se les confirmó a traves del siervo la hora señalada de la cena. Al recibir el anuncio de parte del siervo, estos mandan sus excusas al anfitrión explicando el porque no pueden ir a la fiesta. Los invitados, con su rechazo, excluyen al amo de su unidad social. Los invitados son gente distinguida, grandes terratenientes. Aguirre nos dice a este respecto:

> Las disculpas son propias de gente de situación elevada. El primero es un caso típico de la elite urbana, que recide en la ciudad, pero que tiene propiedades agrarias que visita de vez en cuando y de cuyos productos se aprovecha. Quien

> compra diez bueyes, es porque tiene unos campos extensísimos para trabajar con ellos. Se calcula que diez bueyes eran los necesarios para arar 45 hectáreas. Pero lo que sorprende es la falta de consistencia de estas excusas. Nadie compraba un campo en Palestina sin visitarlo previamente y sin informarse con todo detalle acerca de su propietario. Ni se adquieren cinco yuntas de bueyes sin haberla probado (Aguirre 1994, 86).

Estos invitados, los cuales son personas de grandes solvencias económicas se rehusan a asistir al banquete. Aquí asalta una sospecha: ¿No estarán estas excusas encubriendo la verdadera razón de fondo, que no se quiere decir, de por qué no aceptan la invitación?; ¿No será que hay algo en el anfitrión o en ese banquete que no les gusta y que lleva a todos los invitados a rehusar la asistencia?. Es posible que la no asistencia se deba a que el anfitrión es capaz de invitar a gentes de las más diversas procedencias, con lo que corría uno el peligro de verse en la mesa con la compañía más indeseada y vergonzosa. Todo esto crea dificultades muy serias para los ricos y los socialmente honorables. Pertenecer y participar a tal comunidad no contribuía a incrementar el prestigio y el honor, sino todo lo contrario. Y a quienes proceden de la elite les acarrea gravísimo inconvenientes y les pone en una situación dificilísima con la gente de su reducido y exclusivista círculo (Aguirre 1994).

c.- En la tercera escena (v.21) aparece el siervo informando a su señor las excusas de los invitados. Esto nos muestra la relación funcional del "amo" (v.21) con su servidor (v.17). este último parece estar solo y muy ocupado. Se muestra impasible y cumple su misión a la perfección. Tiene que "salir" en tres ocaciones para hacer "entrar". Los verbos de desplazamientos desempeñan un papel determinante en el desarrollo del relato. En cuanto al tiempo, su importancia se explicita desde el principio: es la "hora del banquete", en la que "ya" todo está "preparado", (v.17); esto hace que el siervo tenga que salir "pronto"(v.21).

Por otro lado esta relación del amo con sigo mismo, empeñado en organizar su banquete. Al ser rechazado por sus amigos, se irrita y emprende una operación arriesgada. Pero el éxito depende de algo distinto de sus pasadas relaciones de amistad. Se debe a su posible apertura a unas nuevas relaciones. Corre el doble peligro de perder a sus amigos

(aunque ya los había perdido) y de chocar con las reacciones inesperadas de los marginados (Bovon 1995, 609).

Este juego de relaciones, como toda realidad humana, se desarrolla en un espacio cuyas menciones vale la pena descubrir. El espacio juega un papel decisivo y nos sugiere la oposición entre el interior (la casa), lugar de la fiesta y el exterior (el domicilio de los invitados); ésta sólo se pone de manifiesto cuando en la segunda y la tercera invitación el criado tiene que dirigirse a las plazas y las calles por un lado (exterior de la ciudad) y los caminos y cercados por otra (exterior de lo exterior que es el campo); el texto pone en correspondencia el interior, la casa (v.23), y el interior de lo interior, que es el sitio ofrecido a los invitados (v.22), los cuales viven en la ciudad (Bovon 1995).

El amo, al verse burlado por sus invitados, manda al siervo a buscar nuevos invitados, los cuales están por las plazas y calles de la ciudad.Y la llamada del siervo se realiza en los barrios de la ciudad donde vive la gente pobre; los cuales son de la misma región de los invitados (primeros invitados vv.18-20), pero que estaban excluidos. En ese lugar están los pobres, los lisiados, los ciegos, y los mancos, (Lc 14,21; cf. v.13), es decir, a los que son pobres, marginados y a los que se les consideraban como impuros, los cuales no pertenecían a la elite urbana. Aguirre nos dice que:

> En efecto, las plazuelas *plateias* (v.21), a diferencia del ágora o plaza pública central, están fuera de la zona de la elite y son los pequeños lugares públicos donde se cruzan las *rymas* (callejuelas), normalmente estrechísima y llenas de lodo y piedras, que llevan a las partes periféricas de la ciudad.
>
> La invitación que se hace en plazuela y callejuelas se dirige a los que no pertenecen a la elite urbana. Y se les invita a entrar justamente en el momento en que lo tienen más prohibido (de noche) y en la zona reservada a la elite, pero no para realizar sus trabajos serviles, sino como invitados a una cena (Aguirre 1994, 87).

Luego en los vv. 22.23, aparece el siervo informando al amo que la misión ha sido cumplida y que hay lugar (en la casa) para nuevos invitados. Este al escuchar que hay más espacio en la casa, envía nuevamente al siervo a salir por los caminos y las cercas, a buscar más invitados y le dice que los “obligue a entrar”. Aguirre dice que:

> La invitación que se hace en los "caminos y cercas", es el lugar próximo a las murallas, donde pernoctaban forateros y personas dedicadas a trabajos de mala reputación, que durante la noche tenían prohibida la permanencia en la ciudad. Los caminos (*odous*) son las vías que están fuera de la ciudad y conducen a ella; las cercas (*phragmous*) son las vallas que separan las propiedades que están fuera de la muralla. Según v.23, esta invitación se dirige a unas personas que no pertenecen a la ciudad, pero que tampoco son propiamente campesinos. Su situación es sumamente difícil, y carecen de todo prestigio. Por eso les tienen que "obligar a entrar" (1994).

Este segundo envio a buscar nuevos invitados va dirigida a otro grupo de personas excluídas: los *extranjeros*, quienes vivían en los lugares más apartados y que sus condiciones además de ser excluídos y marginados socialmente, eran infrahumanas. Esta gente es invitada por la fuerza, al banquete preparado por el amo. A este respecto J. Jeremias dice que: "Los que viven por los caminos y los cercados son aquellos que carecen de asilo, y que hay que conducirlo "por la fuerza", también los más pobres guardan la cortesía oriental de rehuzar por modestia el agasajo hasta que se le toma de la mano y con suave violencia se los introduce en la casa. (Jeremías 1970, 217).

Rompiendo todos los esquemas, el anfitrión de la parábola hace entrar en el banquete a la no elite urbana y a los sectores más marginados. La parábola nos habla de dos invitaciones. J. Jeremías nos dice que: "en el evangelio de Mateo (22,9s) y en el Evangelio de Tomás (64) sólo hablan de una invitación de los convidados, la duplicación debe de ser una amplificación de la parábola". Esto se debe a la situación de la misión por parte de la Iglesia, la cual hace una apertura a los gentiles y su inclusión dentro del reino de Dios. La iglesia aplica la parábola a su situación concreta y la amplifica a partir de sus experiencias misioneras (Jeremías 1970).

Esta parábola dice también algo muy importante sobre la comunidad lucana: no es una comunidad cerrada y excluyente, sino abierta e inclusiva; donde se congregan y caben gentes de procedencias sociales muy diversas: pobres, ciegos, mancos, lisiados y aquellos que carecen de asilo, los extranjeros.

Jeremías, apunta que en la fuente de Lucas, el propósito es: "que en la primera invitación, que tiene lugar dentro de la ciudad, podría pensar en los publicanos y pecadores de Israel; y la invitación a los que se encuentra fuera de la ciudad pensaría en

los gentiles", (1970). Podemos decir que el amo y los nuevos invitados constituyen una nueva realidad social.

Finalmente, en el v.24, aparece la oposición por parte del amo hacia sus primeros invitados, "porque os digo que ninguno de aquellos hombres que fueron invitados probará mi cena". La fiesta o la casa donde se celebrará el banquete se llenará, pero habrá excluídos.

Este es el mensaje final que plantea Lucas de la parábola. No el gozo por la entrada de los penúltimos y de los últimos, sino la tristeza por la exclusión de los primeros, que aunque fueron invitados, ellos mismos se autoexcluyeron. Bovon nos dice que: "la frase "porque os digo" es una sentencia por parte del amo (que posiblemente representa al Señor Jesucristo) que excluye a los primeros invitados del "banquete" y sin duda igualmente de su morada" (Bovon 1995).

En ese sentido podemos decir, las palabra de uno de los comensales, "dichoso el que coma en el reino de Dios" (Lc 14:15). Nosotros podemos ver en nuestro texto que lo inesperado que son los pobres, los ciegos, los mancos, los lisiados y los extranjeros sean invitados a la mesa del banquete del reino de Dios, en lugar de los ricos, y poderosos, lo cual nos muestra el sentido de liberación para estos sectores marginados y su inclusión dentro de la comunidad lucana.. Por otro lado ineperado es, que lo que estaban siendo esperado para asistir al banquete fueron excluídos (o se autoexcluyeron) de participar y gustar la cena.

3 Crítica textual

Nuestro texto presenta cuatro obsevaciones sobre las variantes textuales (vv.16, 20,23, y 24), en el aparato crítico de la 27 edición *The Greek New Testament*. Consideramos que ninguna de las variantes presenta un cambio relevante para la interpretación del texto.

El primer versículo con variante es el v.16 traducido "Más él dijo: Un hombre preparó un gran banquete y convidó a muchos". La palabra epoivei que es tercera persona del singular, imperfecto, activo indicativo de poivew, que significa "hizó", "preparó"; aquí algunos manuscritos como el A D L W Q Y introducen en lugar de ella epoihsen,

que también está en la tercera persona del singular, aoristo primero, activo indicativo del mismo verbo[2].

El segundo versículo con variante es el 20, traducido como "Me acabo de casar, por eso no puedo ir", el manuscrito D y el siríaco introducen e[labon, y se traduce "recibí, tome, conseguí". Tanto la expresión, "me acabo de casar", como "tomé una mujer", las dos expresiones están en aoristo, y por lo tanto se consideran acciones puntuales. Jeremías nos dice que, a los banquetes sólo eran invitados los hombres; pero el recién casado no quiere dejar sola a su joven esposa" (Jeremias 1970, 216).

Esto nos revela la situación social de la mujer en la Palestina del siglo I (Este tema será ampliado más adelante)

La mujer era marginada socialmente y su papel estaba relegado a estar en la casa; toda la vida pública, con sus discusiones y sus negocios, tanto en la paz como en la guerra, está hecha para los hombres (Jeremías 1980, 372). Según esto, las mujeres debían pasar en público inadvertidas.

El tercer versículo que presenta variante es el v.23, traducido como " Y dijo el señor al siervo"; el manuscrito p^{75} después de la palabra "al siervo", introduce un pronombre autou, y se traduce "a su siervo" como aparece en el v.17. La expresión "a su siervo", que está en genitivo, indica posesión, pertenencia. Esto nos muestra el sistema de patronazgo[3] que había en la Palestina romana.

El cuarto versículo con variante es el v.24 traducido como "Porque os digo que ninguno de aquellos invitados o convidados probará mi cena". La tradución del texto griego sería la siguiente: "porque os digo que ninguno de aquellos hombres que fueron invitados gustará de mi cena. La razón por la cual algunos traductores no introducen la expresión "de hombres", es porque está implícita en el contexto de los vv.18-20. Sin embargo, los manuscritos a D (2542), tienen la palabra anqrwpwn, y se traduce "de hombres". De modo que aunque esté implícito creemos que se puede traducir como aparece en el texto griego. Una vez que hemos realizado el análisis de la crítica textual, el texto nos invita a entrar en el interior del mismo.

1.3.1 La Delimitación del texto

La perícopa objeto de nuestro análisis y estudio se encuentra en Lucas 14:16-24,

Los hechos ocurren dentro de la narración del viaje de Jesús a Jerusalén, Lc 9,51-19,44 (Fitzmyer 1986, 232-233). Después de pronunciar su lamentación –o apóstrofe- sobre Jerusalén (Lc 13,34-35), Jesús sigue adelante como protagonista de un nuevo episodio; aunque habrá que esperar hasta el lejano v.25 del capítulo 14 para que Lucas nos diga expresamente que Jesús sigue su camino hacia Jerusalén, acompañado de una gran multitud.

El contexto anterior inmediato es Lc 14:1-6, Jesús entra en casa de uno de los jefes de los fariseos, invitado a un banquete de fiesta para celebrar el sábado. Y allí precisamente se encuentra con un hombre aquejado de hidropesía. Jesús cura al enfermo, e inmediatamente plantea una cuestión sobre la legitimidad de curar a un hombre, aunque sea sábado. Con esta actitud Jesús comienza transgrediendo las normas de pureza de los tiempos sagrados. No respeta el sábado, a pesar de que le están observando (v.1) gentes estrictas y de tendencia farisea (Aguirre 1994, 80). Luego Jesús pone en cuestión las normas que rigen los banquetes y las relaciones de patronazgo.

Aguirre (1994), nos informa que: "por lo general, un patrón invita a los de su propia casa (hermanos) o a los de su estirpe (parientes) o a sus clientes (amigos) o a personas influyentes (vecinos ricos), en la elección de los invitados se busca el propio honor". Según podemos observar esa gente que es invitada, o devuelven la invitación, o alaban y pregonan las excelencias del anfitrión. Jesús quebranta abiertamente estas normas. Al banquete debe invitarse "a los pobres, a los lisiados, a los cojos, a los ciegos"" es decir, a los pobres y a los impuros. Pero Jesús señala el aspecto socio-económico: "y serás dichoso, porque no te pueden recompenzar. Por lo general los comentarios de Jesús versan sobre la actitud de los invitados y la del propio anfitrión (Lc 14,7-14). El contexto posterior es el discurso de Jesús sobre las condiciones para convertirse en discípulo suyo (Lc 14,25-33), después de contar la parábola del banquete a uno de los comensales en Lc 14: 15-24.

Creemos que el v.15 sirve como texto "marco" y de introducción a la perícopa de nuestro texto. La perícopa se inicia en el v.16 con un pronombre definido JO que significa "él", seguido de la conjución de; que siginifica "Y, pero, más", y un verbo en aoristo ei\pen "dijo" y finalmente un pronombre personal en caso dativo aujtw`/ "a él le".

En el v.24 se encuentra un perfecto, pasivo, participio, genitivo plural masculino del verbo kalevw que significa, "Habiendo sido invitados o llamados", twn keklhmevnwn, seguido de un verbo geuvsetai que significa, "probar, gustar, que indica una acción terminada en tiempo pasado. Estos elementos, sirven de referencia para deducir que nuestra perícopa finaliza en el v.24.

Establecer una delimitación clara de la perícopa que vamos a profundizar, nos permitirá hacer un primer acercamiento al texto con la finalidad de visualizar el movimiento interno de nuestra perícopa.

2. EI interior del texto detallado

Dentro del aspecto gramatical de nuestra perícopa, una de la caracteristicas estilística del autor del evangelio es el uso frecuente de la conjución kai, como una forma de poder coordinar las oraciones. Esta conjución aparece 20 veces en nuestra perícopa.

La preposición *eijs* con el acusativo (vv.21,23), es una de la particulas que dan movimiento al texto. Aparece acompañada de "ódous"que significa "camino"y la otra es "plateías", que significa "calle ancha".Esta preposición es la que indica el movimiento o salida, significa "a, hacia". Primero se usa para los dos excusados que tienen que ir aprobar los bueyes y a ir a ver el campo; y también para el siervo, a cumplir con la misión de su amo a buscar a los nuevos invitados, por los caminos, plazas y callejones de la ciudad.

El uso de la palabra ejkavlesen "llamó" y ajpevsteilan "envió" (vv.16-17), nos muestran la relación con la palabra "Venid", y la de "enviar", nuevamente al siervo en el (v.21). También el uso de la palabra eijpen, que significa "dijo", aparece 7 veces en aoristo y una sola vez en presente con la palabra levgw, que significa decir. La palabra es utilizada por Jesús al introducir la parábola, es utilizada por el amo que invita a la cena, es utilizada por el siervo y finalmente es usada por el amo mismo en el (v.24), lo que refleja la actitud de cada uno de los personajes que están envueltos en el desarrollo de nuestra perícopa. Por otro lado existe una estrecha relación entre las palabras "enviar", "regresar", "entrar" y/o "salir". Lucas utiliza con agrado unos adverbios y unos verbos que señalan la

prisa o la urgencia para evocar las realizaciones de Dios o la actitud de fe con la que cuenta el Señor.

Los invitados se niegan a "venir" (v.20), ocupados en "irse"(v.19) a otro sitio, a "salir" (v.18) por otros motivos distintos. El servidor por su parte, "sale pronto", lo mismo que "sale" la palabra de Dios (Is 55, 10-11), lo mismo que "salió" Cristo para evangelizar (Lc 4,42-44, 5,27, 8,5, cf. Hech 10, 36-38); lo mismo que "saldrán" los apóstoles para alertar al mundo[4].

El heraldo anuncia públicamente la buena nueva. De este modo la parábola -y no se trata de una casualidad- envía al servidor por las plazas y las calles de la ciudad. El lector del evangelio tiene bien presente la expresión de 13,26: "…y has enseñado en nuestras plazas". Recuerda además que Jesús evangelizaba de ciudad en ciudad según verso 4,43 de Lucas (Bovon 1995).

La forma de un infinitivo presente en la voz media o pasiva e[rcesqe (v.17) destaca la actualidad del tiempo "a la hora de la cena envió a uno de su sirviente", y el lugar "mi casa" (v.23). Lucas es sensible al tiempo decisivo de la venida de Jesús y del anuncio, que todo esta listo para celebrar el banquete de Dios (Bovon 1995).

3.- Palabras y expresiones claves del texto

A continuación destacamos los términos o expresiones claves que aparecen en el texto. El entendimiento de estos nos ayudarán en el momento de interpretar el texto y a acercarnos a nuestros objetivos.

3.1 Invitación o Llamada kaleo[5]

La palabra "kaléo" significa llamar, invitar, convocar, aparece con frecuencia en todo el NT, especialmente en Lucas y Hechos. Pero es menos frecuente en Marcos y Juan. El origen principal del uso del NT ha de buscarse en la LXX. La fuente más rica se encuentra en Isaías 40ss (cf. 41:9; 42:6; 46:11; 48:12; 51:2;).El término nos sugieren la gran invitaciones que hace la comunidad lucana a toda la sociedad y las invitaciones al

cristianismo. Se imponen nuevas relaciones humanas y eclesiales bajo esta forma de acogida, bienvenida y fraternidad.

El término hebreo es habitualmente arq "qará"que significa "llamar o convocar". También es usada en el libro de Apocalipsis para los que están invitados al banquete de las bodas del cordero (Ap. 19:9). En la antiguedad era un honor ser invitado o llamado a una actividad social. Normalmente era y es un honor ser invitado a comer por un personaje influyente. El honor de contarse entre los invitados sube en función de la importancia del que invita.

3.2 deivpnon (Cena o comida)

Esta palabra, que de ordinario significa comida, cena, banquete, asume significación teológica en el NT cuando se usa para referirse a la cena consagrada al Señor (1 Co. 11:20); la mesa común de la iglesia constituye un servicio divino. También tiene significado de imagen escatológica en los escritos del AT (cf. Is. 34:6ss) y en los escritos apocalíticos y rabínicos.

La palabra deivpnun también tiene otro sinónimo que es fagein que significa "comer". Esta palabra proviene de un derivado del verbo esqiw que también significa lo mismo comer. Nuestra perícopa usa este derivado comer en el sentido positivo, y lo usaremos en el sentido de que comer, celebrar, banquete es una oportunidad de compartir la mesa, que refleja identidad, armonía, compañerismo y fraternidad. En la comida, sentado a la mesa, la comunidad de Lucas tiene un carácter inclusivo, la cual nos muestra un nuevo tipo de relaciones sociales basadas en la reciprocidad.

3.3 Casa

La palabra casa, proviene del griego "oikos", que significa "morada", "linaje", "raza". "También es el edificio con sus pertenencia (campos, bienes de producción y consumo) y con la familia que allí vive, expandida hacia parientes y criados" (Pikaza 1998, 290). Tener casa era un honor, vivir fuera de ella era como perder la esencia de la vida. Nuestro texto sugiere que el propósito de invitar al banquete es para que se llene la casa. La casa es desde luego la del rico propietario, pero también, para todo lector del

evangelio, la casa de Dios. Lucas había transmitido hace poco una profecía de desgracia: se os quitará el templo, "vuestra casa", (13,35). Será destruído el templo, construído por manos hombres. Pero quedará en pie el templo (*axeiropoíetos)*, "que no está hecho por manos humanas" (Hch 7,44-50): ése es el que acogerá en último lugar a los invitados. Ése es el que "se llenara" (Bovon 1995).

Así la casa no solamente es el lugar de residencia sino de reunión de la comunidad, plataforma misionera, ámbito de acogida de los misioneros y, como grupo humano, el núcleo de toda la comunidad.. (Aguirre 1994). Podemos decir que la casa representa una economía de reciprocidad generalizada, en las que todos los miembros dan y reciben; donde cada uno –niño o anciano, sano o enfermo- es valorado por sí mismo; y donde reina la solidaridad del grupo y donde se expresan los valores del Reino de Dios y se vive la vida en plenitud.

3.4 Señor

El título "Señor" es el que con más frecuencia se usa en el evangelio de Lucas y en los Hechos de los Apóstoles. En la obra lucana se aplica el título de *kurios* tanto a Dios como a Jesús. De, hecho en nuestra parábola, lucas utiliza tres veces la palabra *kurios (v.* 21.22.23), y se va a aplicar al amo que invita a muchos a su banquete. La palabra del *señor en* la parábola pasa a ser la palabra del Señor *sobre* la pabábola, que permite descubrir una polivalencia global de lo dicho; se impone, en efecto, la posibilidad de que detrás del personaje del anfitrión, que recibe en el relato el nombre de *kurios* (señor), esté desde el principio la persona de Jesús.

3.5 Enviar

La invitación que el amo hace a los invitados la realiza por medio de su siervo. Por eso lo envia donde los invitados a decirles que todo está preparado. La palabra enviar aparece más de 700 veces en la LXX se cuando existe una comisión con un mensaje o tarea. El mensaje y el enviado son de interés sólo en cuanto encarnan al que envía, sin importar quién sea el que envía o el enviado. Incluso los que son enviados se percatan de que el énfasis se pone en el que envía (cf. Gn. 24:1ss). Lucas utiliza el término en forma teológica con el sentido de "enviar" (hacia fuera). La palabra enviar aparece 22 veces en

el evangelio de Lucas. Se va a usar para el siervo quién va a buscar a los invitados tantos primeros como postreros. El amo envía a su servidor fuera de la ciudad, le hace dejar las calles por los caminos, la ciudad por el campo, Israel por las naciones (Bovon 1995).

3.6 Entrar

La palabra "entrar" la cual aparece en nuestra perícopa hace alución a participar en el banquete. Lucas hace un uso teológico para hablar que: participar del banquete o comida es entrar en el Reino. El criado o siervo tiene que "salir" en tres ocaciones para hacer "entrar" en el banquete. ¿Quienes son los que entran al banquete? Los pobres, que son los excluidos y que estaban fuera. Lucas nos dice que: los que estaban fuera se les dijo que entren porque para ellos hay lugar dentro del Reino y dentro de la comunidad.

4.- Viendo el banquete como una oportunidad inclusiva de liberación

Haciendo una observación preliminar a nuestra perícopa, esta nos motiva a hacer las siguientes precisiones: la casa se convierte en un espacio para el compartir y gustar de la cena. Los sectores más excluídos de la sociedad mediterranéa del siglo I tienen la oportunidad de sentarse a la mesa y de disfrutar de una buena comida o banquete. Tener una experiencia en los lugares más apartado de la ciudad de una comida tiene significado, ahora bien, en una nueva mesa esta se convierte en un espacio de reflexión, de fraternidad, de igualdad y de inclusión. Podemos decir que de la plaza a la mesa hay un gran trecho, es decir una gran distancia; pero la meditación en el trayecto permite ver un nuevo espacio para el compartir, nuevas relaciones humanas, la recuperación de la vida como símbolo de liberación al celebrar un banquete en confraternidad; nuevos valores y principios éticos; en fin nuevo sentido a la vida, nueva dicha, sentido de gratuidad divina.

Conclusión

En nuestra perícopa de Lc 14:16-24 hemos observado que en el texto analizado encontramos algunos marcadores del relato, frases con una construcción específica, como *kaí,* que contribuye al desarrollo de la narracción y ayudan en el intento de analizar la estructura del mismo. La expresión *kai,* aparece veinte veces en nuestra perícopa.

La preposición *eis* (vv.21,23), es una de la partícula que dan movimiento al texto, indicando salida, a hacia. Primero de los invitados a sus respectivas labores y del siervo a cumplir la misión encomendada por el amo.

Por otro lado el uso de la palabra *ekalesen* (llamó) y *apesteilan* (envió). Con estos verbos, Lucas nos señala la prisa o la urgencia para evocar las realizaciones de Dios. El señor llama a sus invitados y lo hace a través del envio de su siervo. Una nueva comunidad es invitada, estos son los pobres, los lisiados, los ciegos y los mancos y ocupan el sitio de honor en la casa del anfitrión.

Observamos las expresiones claves dentro del relato y nos dimos cuenta que revelan la intencionalidad de Lucas repecto a su comunidad y al contexto social, politico, religioso que les tocó vivir. El propósito de Lucas es: prevenir a los pobres y excluídos del uso que puedan hacer de ellos los ricos para restablecer su honor y vengan. Con el envio a buscar nuevos invitados y la llegada de estos, revelan la teología lucana que es mostrar las nuevas relaciones que hay en la comunidad; la cual es una comunidad abierta a todos y todas y capaz de fomentar nuevas relaciones entre sus miembros.

Finalmente mediante una observación cuidadosa del texto visualizamos el banquete como una oportunidad inclusiva de liberación para los sectores más empobrecidos/as de la sociedad mediterranéa del siglo I cuando se les manda a buscar para que gusten de la mesa. Al mismo tiempo vimos la fiesta del banquete dentro de la casa como un espacio abierto, de acogida y recibimiento y de celebración y gracia divina. Esta visión también nos invita a ver el segundo capítulo, que es el texto en su contexto cuyos propósitos pueden ayudarnos a aportar nuevos elementos para la reflexión y para la praxis de nuestras comunidades de fe que realizan una labor socio-pastoral y donde soñamos con oportunidades nuevas y de inclusión y de liberación para todos y todas.

CAPITULO II
EL TEXTO EN CONTEXTO

INTRODUCCIÓN

En esta sección que es el texto en contexto tenemos como propósito acercarnos a un estudio del género parábola y sus diversas funciones, así como las características que la describen como expresión simbólica de liberación y el sentido escatológico de las mismas. También vamos a considerar algunos rasgos de las parábolas en los evangelios sinópticos y en particular en la obra lucana.

Luego analizaremos las tres versiones de la parábola del banquete y sus respectivas tradiciones que nos hablan del mismo.

Posteriormente nos dedicaremos a reflexionar sobre las diversas interpretaciones históricas sobre la parábola del banquete; así como el sentido antropológico y su representación para una cultura que comparte la comida en comunidad.

Al final abordaremos el contexto social de la mujer, la situación de los pobres, la comida en el siglo I y el Evangelio de Lucas, así como la redacción y la teología lucana.

2. EL GÉNERO PARÁBOLA Y LA FORMA LITERARIA DE Lc 14:16-24

En esta sección tenemos como finalidad describir algunas características del género parábola, y posteriormente analizar la forma literaria de Lc 14:16-24 en el contexto de las parábolas lucanas. Comenzamos respondiendo la pregunta: ¿Qué es una parábola?

2.1 ¿Qué es una parábola?

Según la definición que nos ofrece C.H.Dodd, uno de los principales analistas del género parabólico:

> Las parábolas son la expresión natural de una mentalidad que ve la verdad en imágenes concretas en vez de concebirla por medio de abstracciones….. La parábola es una metáfora o comparación tomada de la naturaleza o de la vida diaria que atrae al oyente por su viveza o singularidad y deja la mente con cierta duda sobre su aplicación exacta, de modo que la estimula a una reflexión activa. (Dodd 1974, 25).

De acuerdo al pensamiento de Dodd, cada relato o símil de la parábola es un cuadro perfecto que nos muestra la naturaleza y la vida del mundo. Al caracterizar las parábolas como metáforas o comparaciones, insiste que la verdad que se pretende ilustrar puede ser discernida por medios de las imágenes. De ahí que Dodd haya insistido en la necesidad de que hay que tener presente el *Sitz im Leben* en que Jesús pronunció las parábolas; esto nos permitirá percibir su significado original.

Adolf Julicher, por su parte, presenta el pensamiento y el discurso que usa el género parábola:

> La parábola es aquella forma de discurso en la que el efecto de un enunciado (un pensamiento) tiene que quedar asegurado por la yuxtaposición de enunciado análogo, que procede de otro terreno y que tiene un efecto cierto…Lo mismo que la fábula, la parábola ilustra "un pensamiento importante, una ley general (Julicher 1886, 80-107).

Según Julicher, la parábola posee un lenguaje vívido, de gran expresividad y de fácil conocimiento; ve el relato parabólico funcionando en su totalidad como forma dialógico-argumentativa que posee un pensamiento de importancia para determinadas situaciones de la vida. Julicher rechazó el alegorismo de las parábolas en cualquiera de sus formas, ya que esto impedía la comprensión de las mismas y contribuía a ocultar la verdad o de hacerla más difícilmente accesible (Julicher 1886). La parábola es un género literario en sí mismo, que posee identidad propia, con un mensaje abierto para todos y todas que describe el lenguaje del reino.

Jeremias nos plantea la parábola como una pieza para reconstruir el conjunto del mensaje de Jesús:

> Cada una de las parábolas fue pronunciada en una situación concreta de la vida de Jesús, en unas circunstancias únicas, a menudo imprevistas. Además se trata

> preferentemente de situaciones de lucha; se trata también de justificación, de defensa, de ataque, incluso de desafío: las parábolas son –no exclusivamente, pero sí en gran parte- armas de combate (Jeremías 1991, 26).

Según el pensamiento de Jeremías, las parábolas describen los conflictos tanto en el tiempo de Jesús, como en los de las comunidades en el siglo I y muestran a través del lenguaje como estos se defendieron de sus adversarios y proclamaron una palabra que revelaba las improntas del reino de Dios. De esta manera decimos que las parábolas son reveladoras del reino y lo hacen presente: *El tiempo se ha cumplido. El reino de Dios está cerca* (Mc 1:14).

Nuestra parábola debe destacar que el reino de Dios es de los pobres y que a ellos es que el Señor lo ha ofrecido. Por otra parte, la parábola muestra un lenguaje vivo, lleno de esperanza el cual se convierte en una oportunidad de visualizar el reino de Dios, el cual se anuncia su llegada.

2.1.1 Las funciones de las parábolas

En la parábola se hace uso de las imágenes literarias, usando ejemplos, comparaciones, metáforas, alegorías, conceptos simbólicos cuyo finalidad de señalar de manera indirecta la cotidianidad y procurar atraer al auditorio para que este se sitúe en el mundo real y actúe de frente a la realidad presente y contextual. P. Ortiz (2004,21-24) ha presentado algunas funciones de las parábolas:

a) **Función didáctica:** Esta función por medio del uso de imágenes permite mayor claridad al oyente de lo que se comunica. A través de esta función el ser humano puede captar más fácilmente las realidades sensibles de la vida cotidiana y le pueden servir de puente para analizar e interpretar otras realidades. Por ejemplo, cuando Jesús dice: “nadie echa vino nuevo en odres viejos, porque el vino nuevo hace que se revienten los odres y se pierden tanto el vino como los odres, por eso hay que echar el vino nuevo en odres nuevos” (Mc 2,22). Tanto Jesús como el narrador del evangelio sabían que los oyentes y lectores de entonces conocían (las características del vino cuando estaba en proceso de fermentación y las condiciones de los odres en los que se guardaba el vino). En este caso la forma de introducir la parábola “Nadie echa”,

muestra que se trata de algo conocido para los oyentes o lectores originales. También esta función transmite mayor fuerza y vivacidad en la narración y mejor fijación en la memoria de las personas que escuchan el relato parabólico.

b) **Función interpelante:** esta función permite tanto al que habla como al que escribe participar activamente en el proceso hermenéutico a que tome una decisión o por lo menos de una respuesta ante lo que se presenta. Un ejemplo concreto lo tenemos en el relato de la parábola del samaritano (Lc 10:25-37). Esta parábola comienza con una pregunta que hace un intérprete de la ley a Jesús: ¿Qué debo hacer para alcanzar la vida eterna? ¿Y quién es mi prójimo? Ante esta dos preguntas Jesús contó una historia y luego hizo una pregunta con la finalidad de que el intérprete de la ley diera una respuesta por sí mismo. ¿Cuál de estos tres te parece que se hizo prójimo del hombre asaltado por los bandidos? El que uso de misericordia respondió el intérprete, a lo que Jesús lo invitó a hacer lo mismo.

c) **Función estética:** esta función en cuanto a la narración, por los recursos que emplea y la forma como se presenta se convierte en una verdadera obra de arte, que utiliza las palabra adecuadas y las imágenes apropiadas como parte integrante de la comunicación del mensaje religioso. El lenguaje estético siempre está subordinado a otros fines, esencialmente el de promover la fe.

d) **Función simbolizante:** esta función permite a quien narra expresar las realidades que se escapan al mundo material por medio de símbolos, comparaciones y metáforas. El ser humano no puede captar ni expresar las realidades trascendentes de manera directa y con un lenguaje propio, sino que recurre al lenguaje simbólico. Una de las funciones del símbolo es la de expresar las realidades trascendentes sin agotar inmediatamente todo el significado. De manera que el símbolo es inagotable, cada vez pueden descubrirse nuevos aspectos; tiene una riqueza que no se agota con una sola interpretación. Por ejemplo Jesús es por excelencia el símbolo de Dios, en el que Dios se comunica. De esta característica participa el lenguaje parabólico con el fin de transmitirnos nuevos sentidos y significado a la vida diaria.

e) **Enseñanza esotérica:** esta función se caracteriza por utilizar un lenguaje lo suficientemente velado y puesto en clave para que sólo lo comprendan aquellas personas a las que está dirigida la narración. Este tipo de lenguaje se encuentra sobre todo en la literatura apocalíptica, literatura nacida y escrita en tiempos de persecución, cuando se quería que no todos entendieran lo que se escribía. Por ejemplo, las diversas imágenes con que se describe al imperio romano en el libre de Apocalipsis (la fiera que sube del mar, la mujer sentada sobre la fiera, Babilonia, etc.) participan de este carácter de lenguaje esotérico.

Según Peisker, existen cinco leyes que deben observarse a la hora de construir una parábola:

a) La parábola como representación. En la parábola pura y en las formas afines se distingue entre la vertiente simbólica y la real y se busca el punto en que ambos se entrecruzan: el punto de comparación.
b) La ley de la concisión dice que la parte escénica es extremadamente breve, lacónica y sencilla.
c) La ley de la unicidad pide que en la pieza no se desarrolle sino una acción y jamás paralelamente dos o más.
d) Para el intérprete la llamada ley del clímax es de importancia, pues según ella lo interesante viene siempre al final.
e) La ley de referencia al oyente afirma que la materia de la parte escénica está sacada del mundo del oyente, y refleja su vivencia y su pensamiento (….) Así que las parábolas que cuestionan comprenden una única gran pregunta que fuerza al oyente a la respuesta. (1999, 290).

Uno de los propósitos de Lucas al escribir su evangelio era didáctico. Es decir Prepara a sus oyentes a que no se dejen usar por los ricos los cuales sólo piensan en su prestigio y poder. Pero al mismo tiempo les dice que a los humildes les pertenece el Reino de Dios (Lc 4,16-22), no porque sean pobres sino por gracia divina la cual es abundante para aquellos que no tienen nada.

Uno de los elementos retóricos de la parábola propone la inclusividad de todas y todos con el propósito de participar en la fiesta del banquete.

2.2. Las parábolas están relacionadas con la persona de Jesús

Para comprender las parábolas evangélicas se hace necesario relacionarla con la persona de Jesús, su vida, sus enseñanzas, sus propósitos.

A este respecto J. Jeremias dice: "que las parábolas que existen son más bien posteriores al tiempo de la vida pública de Jesús y de la época en que se escribieron los evangelios sinópticos (Jeremías 1982,8). De esta manera la comunidad primitiva guardó en la memoria toda una rica narración de parte de su maestro Jesús que contó parábolas para ilustrar la realidad cotidiana del ser humano. Por otro lado, en todo el Nuevo Testamento no hay más parábolas que las de Jesús; y a los ojos de los primeros cristianos, la parábola fue un rasgó específico del lenguaje del maestro (Marguerat 1999, 9).

Jesús hizo uso de la parábola como los rabinos de su tiempo, pero no integró parábola en sus comentarios a cerca de la ley, lo que hizo fue convertirla en un medio de comunicación popular, para transmitir por medio del lenguaje los propósitos del reino (Marguerat 1999).

C.H. Dodd relaciona las parábolas con la persona de Jesús, y nos dice:

> Las parábolas están ligadas a un acontecimiento y a una persona: irrupción del reino en la obra de Jesús. No transmiten verdades intemporales sobre Dios, siempre verdaderas, sino que hacen captar lo increíble: cómo se ha acercado Dios en las palabras y en los gestos del hombre de Nazaret (Dodd 1974).

Marguerat ha relacionado la parábola con la persona de Jesús, haciendo una diferencia con el mundo vital de la escuela rabínica judía.

> Una vez desaparecido Jesús, quedó la parábola. Pero habría podido imaginarse que, desde Jesús hasta los evangelios, habría podido emanciparse de su autor. Habría podido imaginarse que, al verse huérfana, la parábola se apartase de Jesús y se limitase a ser un aforismo intemporal. Existe un precedente: la parábola rabínica, que el Talmud no atribuye sistemáticamente a un rabino.
>
> Pues bien, este vínculo que la tradición judía no establece siempre entre los rabinos y sus parábolas, la tradición cristiana lo establece siempre, sin fallo alguno, entre el Nazareno y sus parábolas. Más aún, se ha constatado que los evangelios atestiguan una estrategia redaccional (sobre todo Lucas), que intenta ahondar la parábola en las circunstancias de la vida de Jesús Finalmente, por vía de alegoresis, el locutor de las parábolas se integra en el relato parabólico; el

> primer ejemplo de ello es el asesinato del hijo en la historia de los viñadores rebeldes (Mc 12,6-8).
>
> Así pues, a diferencia de lo que ocurrió con la enseñanza de los rabinos, la tradición cristiana estableció una vinculación irrompible entre Jesús y las parábolas. ¿Qué conclusión sacar de ello? Como el interés de los evangelistas no es de naturaleza biográfica, o simplemente histórico, las razones de esta vinculación deben apreciarse teológicamente. Significa que, a diferencia de la fábula, la parábola no presenta una verdad general, siempre válida, sobre Dios. La parábola no es una sentencia autónoma. Lo que ella dice tiene que ver con un acontecimiento, en el que participa Jesús (Marguerat 1999, 61).

Podemos decir, que la relación de las parábolas con Jesús anuncia la cercanía del reino de Dios, sus características y el énfasis en sus sujetos, que son los pobres. Un reino que está presente, que es inminente. En la predicación de las buenas nuevas del evangelio, anunciando la llegada del reino, las parábolas tienen la función de decir; que con Jesús se inicia una nueva etapa caracterizada por la liberación y la transformación de todos y todas con la manifestación de Dios dentro de nosotros. "Jesús proclamaba a Dios en parábolas, pero la Iglesia primitiva proclamó a Jesús como parábola de Dios" (Crossan).

Creemos y mantenemos que las parábolas anuncian la llegada del Reino de Dios en la persona de Jesús. Su anuncio es esperanzador para los pobres a quienes Él ha dicho que es el Reino de Dios. Jesús llama felices a los pobres no porque sean pobres sino porque *ahora,* con Él, comienzan a *no serlo,* a ser liberados (Croatto 1973, 105).

2.3 Las parábolas como expresión simbólica de liberación

Las parábolas, por pertenecer al campo del símbolo, superando el campo del signo y de la metáfora, poseen un mayor contenido liberador del que, a simple vista, nos podemos imaginar. Las parábolas revolucionan desde dentro, afectando tanto al individuo como a la sociedad, persona y sociedad caminan juntas; de manera que si Jesús en su pensamiento y en su acción es liberador y revolucionario, las parábolas poseen un sentido de liberación que afectará toda la sociedad. Gonzalo M. de la Torre nos dice, que la praxis liberadora de Jesús está revelada en sus parábolas; experiencia de Jesús y actualización de la misma son las dos partes que definen la expresión simbólica llamada parábola.

> La praxis liberadora de Jesús, queda revelada en las parábolas de una manera global, ya que tocan los cuatro campos fundamentales que definen la acción de un cristiano: Dios como padre (parábolas de la Gracia del Reino=teología; la comunidad o Ekklesía, como anunciadora del Reino, que es la gran novedad para los pobres (parábolas de la llegada del Reino = eclesiología); los hombres y lo que los define como miembros verdaderos del Reino (parábolas de los Hombres del Reino=moral); y el ser humano situado frente al único tiempo que tiene disponible para su realización (parábolas del tiempo del Reino=escatología).Estos cuatros ámbitos de la parábola destacan cómo la acción liberadora de Jesús es integral, totalizante, y cómo las parábolas son algo clave para llegar a comprender el tipo de liberación que Jesús propone (De la Torre 1991, 113).

La parábola, en cuanto expresión simbólica es una experiencia fuerte de liberación, se convierte en una especie de memoria de dicha experiencia para una comunidad. Si nosotros y nosotras queremos vivir la experiencia que Jesús vivió, la parábola nos da la posibilidad de hacerlo. Lo más grande de Jesús como narrador de parábola es que él trabaja desde el mismo esquema mental simbólico del pueblo. Parte de lo conocido para enseñar las verdades desconocidas del reino de Dios.

Gonzalo de la Torre, nos ofrece ochos pasos hacia el cual apunta la parábola como expresión simbólica de liberación:

1. El difícil punto de partida: el texto. El paso de una tradición oral a una tradición escrita es difícil y lleno de riesgos. Fue muchísima gente, fue toda una comunidad la que pudo haber influido en cada parábola, tocándola y retocándola a través de su continuo uso en la predicación, en la catequesis y en el compartir doméstico. Por lo tanto hay que hacer un esfuerzo por soltar las parábolas de su contexto evangélico inmediato y tratar de reubicarlas- de repensarlas-en el contexto histórico de Jesús.
2. Identificación de los elementos simbólicos de la parábola. Toda parábola tiene un sólo elemento simbólico central, cuyo papel es llevarnos a la experiencia original liberadora que Jesús quiso revelar en el parábola.
3. Niveles de interpretación simbólica. El primer nivel (el más hondo) es el que busca el significado de la expresión simbólica central. La búsqueda del significado de los elementos simbólicos secundarios daría a otros niveles de interpretación, de segundo orden desde luego, pero importantes para llegar a ver toda la experiencia liberadora del núcleo simbólico central. El núcleo central, si quiere ser expresión simbólica, debe ser tratado más allá de una simple comparación, por bella y profunda que sea. No olvidemos que el símbolo supera a la metáfora.

4. Fondo histórico-cultural subyacente a cada parábola, o grupo de parábolas. Este fondo considera la estructura socio-religiosa que hay que tener en cuenta para ver qué problema está enfrentando Jesús. Es necesario tener en cuenta este fondo que es el que alimenta la estructura mental simbólica que Jesús quiere cambiar o mejorar. El fondo cultural socio-religioso más grave del tiempo de Jesús es el legalismo, con todas sus consecuencias de alienación espiritual y social que trae consigo.
5. Propuesta liberadora de Jesús. La parábola siempre trae una alternativa frente a lo que juzga como situaciones desesperadas o caminos sin salida. La propuesta de Jesús siempre es una buena noticia para los pobres a quienes Jesús ofrece una salida de liberación. El pobre u oprimido no sólo encuentra en la parábola una oferta de salida, sino un análisis hondo de las causas de su situación.
6. Choque simbólico. Es el culmen del proceso simbólico de la parábola. La mentalidad opresora que ya tenemos asimilada se enfrenta con la propuesta de Jesús. Es la confrontación de dos esquemas simbólicos. Es el punto en que nuestro esquema simbólico juntamente con el de la sociedad, quedan cuestionados. Es el momento en que queda abierto el camino de la liberación, el camino de la conversión. Es el momento del desnudamiento espiritual y social, el tiempo en que el aludido se decide por la conversión o por eliminar al que lo cuestiona (Lc. 20,19). Algo muy grave debe encerrar la parábola, cuando produce un efecto tan radical.
7. Qué es el Reino. Cada parábola nos revela una faceta reveladora del Reino. Por eso, cada una de ellas nos define sin agotarlo, dejando el campo abierto a nuevas experiencias, a mayor profundizamiento. Las cualidades o características liberadoras del Reino se nos clarifican y organizan pedagógicamente.
8. Y la iglesia, ¿qué? Un último paso puede aún ser dado. Vale la pena hacer el esfuerzo para llegar hasta el corazón de nuestra misma iglesia y confrontar la simbología en que nos movemos, en pleno siglo veinte, y ver qué cambios, qué mejoras, a nivel institucional, nos pide Jesús en cada una de sus propuestas liberadoras (1991, 113-120).

Estos pasos ofrecidos por De la Torre, nos orientan a buscar el camino del símbolo que es siempre su expresión simbólica, capaz de revelar todo el contenido liberador de nuestras comunidades. La liberación verdadera da respuestas a todos los campos que componen el esquema mental simbólico del ser humano. Es por eso que decimos que la parábola es una celebración. Jesús, en cada una de las parábolas expresa y celebra la transformación –la liberación- que su ser va experimentando.

La parábola lucana cumple con los elementos presentados anteriormente. He aquí algunos elementos que podemos destacar en el Evangelio de Lucas. Se presenta una

propuesta liberadora a favor de los pobres, se anuncia la llegada del Reino de Dios como alternativa para resolver los conflictos humanos. Y finalmente la parábola produce un efecto en la comunidad lucana y es : la inclusividad y la apertura de una nueva comunidad donde hay un espacio para todos y todas.

2.4 El sentido escatológico de las parábolas

Las parábolas de Jesús tienen como tema central el Reino de Dios (Cf. Mc 4,26.30; Mt 13,24.31.33.44.45.47.53), realidad que según las palabras de Jesús se había acercado a los seres humanos (Mt 10, 7) y tenían como propósito la motivación por parte de los y las oyentes en los misterios del Reino de Dios (Levoratti 2004,133; Peresson 2004,275-323). Jesús presenta las parábolas como un "misterio" (Mt 10,2) que solo la entenderían aquellas personas que el Padre se las revelará (Mt 16,17).

Pixley nos informa que todos los grupos judíos deseaban la llegada del Reino,

> Todos los grupos judíos esperaban el Reino, y la agitación del primer siglo hizo a muchos pensar que la hora estaba próxima. Para los celotes era la hora de tomar las armas contra la fuerza romana para traer al Reino de Dios en el cual el Templo y su personal ya no estuviesen sujetos a la aprobación y la fuerza impositiva de los incrédulos. En el otro extremo, los saduceos no esperaban activamente el Reino y se contentaban con mantener como mejor podían el culto del Templo con la ayuda de las autoridades romanas. Los esenios como los celotes estaban listos para tomar las armas por el Reino pero se habían retirado al desierto es espera del momento oportuno, considerando que el Templo estaba en manos ilegítimas. Durante la rebelión del 66 al 70 se unieron a los rebeldes y fueron exterminados. Los fariseos también consideraban que para que llegara el Reino de Dios hacía falta acabar con el dominio pagano y restaurar la autonomía del Templo. Sin embargo, no habían hecho una ruptura abierta con el sistema ni se habían lanzado a la guerrilla. En las sinagogas se dedicaban al estudio de las profecías y a la orientación de la vida de las masas (1977).

Las mayoría de las parábolas son introducidas con la fórmula: "el reino de Dios es semejante a…", o "el reino de Dios es como…", aún en las parábolas del reino en Marcos 4 y en Mateo 13. Además, hay consenso entre los peritos[6] sobre el hecho que el Reino de Dios es el referente último en todas las parábolas del mensaje histórico de Jesús. A este respecto Norman Perrín (1974, 21-33), sostiene la tesis que el mensaje de Jesús sobre el reino de Dios debe ser comprendido en base al hecho que "reino de Dios", es un símbolo con profundas raíces en la autoconciencia judía como pueblo de Dios y que hay que

entenderlo a partir del uso que el mismo Jesús hizo del símbolo y del mito a la luz de la literatura apocalíptica (La asunción de Moisés, el rollo de la guerra (IQM) y la oración del Kaddish).

Por su parte A. Robert y A. Feuillet nos dice que el anuncio del reino es una buena nueva que exige nuestro comportamiento aquí en la tierra,

> La buena nueva es el *reino de Dios* (Lc 4,43; 8,1), en el sentido adoptado por el objeto de la predicación cristianas (cf. 9,2.60.62; 16,16; 18,29; cf. Act 1,3; 8,12; 19,8; 20,25; 28,23.31). Con este término, Lc no designa ordinariamente la realidad divina que actúa en la tierra (sentido habitual en Mt 24 y 25), sino el reino *escatológico*, o cielo, que rige nuestro comportamiento acá abajo, y exige nuestra fe (véase 13,27-29; 14,15; 19,11; 22,16-18).
>
> Si el reino está *presente* en la tierra (17,21), lo está en la persona del Hijo del hombre (17,22); así se explicaría que, si bien tiene todavía que venir el reino (11,2), sin embargo, ha sobrevenido ya 10,9.11; 11,20 (1965, 236-237).

La predicación de Jesús era en sí escatológica, pues anunciaba que los últimos tiempos ya se habían iniciado con su reino. Por lo tanto el contenido de la proclamación de Jesús es el reino de Dios, ante el cual hay que cambiar de vida. Las palabras de Jesús obligan a tomar una decisión frente a lo que él ha anunciado a cerca del reino. Jesús no sólo anunció el mensaje de las parábolas, sino que lo vivió y lo encarnó en su persona: "Jesús no pronuncia solamente el mensaje del reino de Dios; El es, al mismo tiempo, ese mensaje" (Jeremias 1970).

Jeremias nos habla, que las parábolas están llenas del misterio del reino de Dios y por lo tanto anuncian la escatología que se realiza a través de Jesús.

> Si intentamos recuperar el sonido primitivo de las parábolas, hay una cosa que ante todo se nos presenta clara: todas las parábolas de Jesús obligan a los oyentes a tomar posición sobre su persona y sobre su misión. Pues todas están llenas del "Misterio del reino de Dios" (Mc 4,11), a saber, de la certeza de la "escatología que se realiza". La hora del cumplimiento ha llegado; ésta es su nota fundamental. El fuerte está desarmado, las fuerzas del mal tienen que ceder, el médico viene a los enfermos, los leprosos quedan limpios, la gran deuda es perdonada, la oveja perdida es conducida a casa, la puerta de la casa paterna está abierta, los pobres y los mendigos son llamados al banquete, un señor de una bondad muy profunda paga el jornal completo, la gran alegría domina los corazones. Ha comenzado el

año de gracia de Dios. Pues ha aparecido Aquel cuya oculta majestad centellea tras cada palabra y tras cada parábola: el Salvador (Jeremías 1970, 277-278).

Todo el discurso escatológico de Jesús nos da una visión positiva de la historia para fortalecer en nosotros la resistencia y la esperanza, los cuales se convierten en liberación para todos y todas. Una de las enseñanza que deseamos destacar es que con la llegada de Jesús comenzó la realización del Reino de Dios aquí y ahora. Reino que produce alegría y esperanza para los pobres los cuales por años han estado esclavizados en la pobreza. A ellos Jesús les promete liberación y le dice que a Dios le ha placido darles el Reino (Lc 12:32).

2.5 Lucas 14:16-24 en el contexto de las parábolas del evangelio lucano

En esta sección procuramos ver el propósito de Lucas al utilizar está parábola para su comunidad y a la vez describir su uso dentro de la tradición Sinóptica.

2.5.1 Las parábolas lucanas en el contexto de la tradición sinóptica

El evangelio de Lucas posee una gran riqueza parabólica, lo cual lo convierte en el más abundante de este género en el Nuevo Testamento. El material lucano proviene de varias fuentes, Lucas depende de la fuente de Marcos ("Mc"), de la fuente "Q"[7] y de otra tercera fuente –no necesariamente un documento escrito- que se llama "L" (Fitzmyer 1981, 121).

El evangelista Lucas toma unas seis parábolas de la fuente del evangelio de Marcos[8] y usa alrededor de 10 de la fuente Q[9]; pero tiene unas 17 de una fuente que algunos estudiosos llaman "L"[10]. Las parábolas de la fuente "L", se encuentran únicamente en el evangelio de Lucas y por eso se le considera el más abundante en cuanto al uso que hace de las parábolas (Marguerat 1999, 7; y Buttrick 2000,178)[11].

El evangelista Lucas coloca la mayor partes de su parábola en el camino hacía Jerusalén, en la narración lucana del viaje, Lc 9,51-19,44. (Fitzmyer 1981, 232). De las parábolas que el evangelista Lucas a tomado de la fuente de Marcos y de la fuente Q estás colocadas en el camino hacia Jerusalém[12]. Por otra parte de las 17 parábolas que proceden de la fuente de Lucas, 16 se sitúan en el camino del viaje hacía Jerusalén; con

una sola excepción, que es el texto de la parábola de los dos deudores (Lc 7,41-43), que es lucano también y fue colocado en la sección del ministerio de Jesús en Galilea[13].

Las parábolas del evangelio de Lucas se caracterizan por presentar la salvación plena en la persona de Jesús, que se presenta en el camino de Galilea hasta Jerusalén. Fitzmyer nos dice que la subida desde Galilea hacia Jerusalén obedece, en Lucas, a una motivación teológica. "Según Lc 9,51 cuando se iban cumpliendo los días señalados para su asunción, Jesús decidió irrevocablemente ponerse en camino hacia Jerusalén" (Fitzmyer 1981).

El evangelista Lucas hace mención explicita de la meta del movimiento ascendentes: Jerusalén (Lc 9,51-53; 13:22; 17,11). H. Conzelmann interpreta la narración del viaje a Jerusalén como "un movimiento progresivo hacia la pasión" (1960).

La centralidad de Jerusalén tiene como propósito unir geográficamente la narración evangélica con el libro de los Hechos: "En su nombre se predicará el arrepentimiento y el perdón de pecados a todos los pueblos, comenzando por Jerusalén" (Lc 24,47).

Fitzmyer nos informa al respecto:

> Estos acontecimientos no se limitan a "lo que Jesús empezó a hacer y a enseñar" (Hch 1,1), sino que incluyen también la expansión de la palabra de Dios desde Jerusalén, cuna de la Iglesia madre, por toda Judea y Samaria (Hch 8,1.5.26), llegando hasta Cesarea del Mar (Hch 8,40), a Galilea (Hch 9,31), a Damasco (Hch 9,2), a Fenicia, Chipre, Antioquía de Siria (Hch 11,19), hasta alcanzar las provincias romanas de Cilicia, Galacia, Asia, Macedonia, y Acaya y finalmente la capital del Imperio, la ciudad de Roma, "los confines de la tierra" "Hch 1,8; 23,11c; 28,14; (cf SaISI 8,15) (Fitzmyer 1981).

Las parábolas lucanas describen la concepción del Reino de Dios, que es un espacio abierto para la apertura y la inclusividad de todo los seres humanos. Lucas ha sabido organizar su material y aunque a veces depende de otras fuentes como la de Marcos y Q, presenta a Jesús como un narrador de parábolas que transmite a través de sus mensajes; liberación y esperanza a todas las personas. En nuestra parábola entonces se describe la entrada al banquete para los pobres, los ciegos, los mancos y los lisiados, los cuales son bienaventurados por participar en la salvación plena ofrecida en la persona de

Jesús. Lucas al organizar y escribir su material le dice a su comunidad que en el reino de Dios hay lugar y que es necesario que se llene la casa (Lc 14:23).

2.6 Tres versiones de la parábola del Banquete

La parábola del banquete se conserva en tres versiones. Estas difieren entre sí hasta el punto de encontrar una gran variedad de la tradición que le dio su forma final (Harnisch 1989, 202).

Presentaremos los textos en los que se encuentran las tres versiones sobre el banquete y luego haremos un análisis de los mismos.

Mateo (22:2-14)[14]	Lucas (14.16-24)	Tomás, Log 64 (92,10-35)[15]
El Reino de los Cielos es semejante a un rey que celebró El banquete de bodas de su hijo. Envió sus siervos a llamar a los invitados a la boda, pero no quisieron venir. Envió todavía otros siervos, con este encargo: Decid a los invitados: "Mirad, mi banquete está preparado, se han matado ya mis novillos y animales cebados, y todo está a punto; venida la boda Pero ellos, sin hacer caso se fueron el uno a su campo, el otro a su negocio; y los demás agarraron a los siervos, los escarnecieron y los mataron. se airó el rey y, enviando sus tropas, dio muerte a aquellos homicidas y prendió fuego a su ciudad. Entonces dice a sus siervos: "la boda está preparada, pero los invitados no eran dignos.	Un hombre dio una gran cena y convidó a muchos; a la hora de la cena envió a su siervo a decir a los invitados: "Venid, que ya está todo preparado. Pero todos a una empezaron a excusarse. El primero dijo: "he comprado un campo y tengo que ir a verlo; te ruego que me dispenses. Y otro dijo: He comprado cinco yuntas de bueyes y voy A probarlos; te ruego que me dispenses. Otro dijo: "me he casado, y por eso no puedo ir. Regresó el siervo y se lo contó a su señor. Entonces, airado el dueño de la casa, dijo a su siervo: "Sal en seguida a las plazas y calles de la ciudad, y haz entrar aquí a los pobres, y lisiados y ciegos y cojos. Dijo el siervo: "Señor, se ha hecho lo que mandaste, y todavía hay sitio. Dijo el señor al	Un hombre tenía huéspedes. Y cuando había preparado la comida, envió a su criado para que invitara a los huéspedes. El criado invitó al primero diciendo:"Mi señor te invita". El contestó: "Tengo compromiso con mercaderes. Ellos viene a mi casa está noche. Iré a darles encargos. Pido disculpas por la comida". El criado acudió a otro y le dijo: "Mi amo te ha invitado". El otro le contestó "He comprado una casa, y me piden que pase allí un día. No voy a tener tiempo". El criado acudió a otro y le dijo "Mi: amo te invita". El otro le contestó: "Se va a casar mi amigo, y yo le Daré un banquete. No podré asistir. Pido Disculpa por la comida". El criado acudió a otro y le dijo: "Mi amo te invita". El otro le

Id, pues, a los cruces de los caminos y, a cuantos encontréis, invitadlo a la boda. Los siervos salieron a los caminos, reunieron a todos los que encontraron, malos y buenos, y la sala de bodas se llenó de comensales. Entró el rey a ver a los comensales, y al notar que había allí uno que no tenía traje de boda, le dice: "Amigo, ¿cómo has entrado aquí sin traje de boda? El se quedó callado. Entonces el rey dijo a los sirvientes : "Atadle de pies y manos, y echadle a las tinieblas de fuera; allí será el llanto y el rechinar de dientes. Porque muchos son llamados, más pocos escogidos.	siervo: "Sal a los caminos y cercas, y obliga a entrar hasta que se llene mi casa. Porque os dijo que ninguno de aquellos invitados Probará mi cena.	contestó: "He comprado una hacienda (¿aldea?);voy a cobrar el arrendamiento. No podré asistir" El criado volvió a casa y dijo a su amo: "Las personas a las que has invitado excusan la asistencia".El señor dijo a su criado: "Sal a las calles; trae a los que encuentres para que participen en mi comida. Los compradores y los mercaderes no entrarán en las moradas de mi padre.

En estas tres versiones de la parábola del banquete podemos precisar algunos elementos importantes para su comprensión. El *Evangelio de Tomás*, testimonia la estructura más simple: invitación a algunos, su rechazo, invitación dirigida a los demás.

En cambio *Mateo y Lucas* conocen cada uno una redundancia, pero no la colocan en el mismo lugar. Por ejemplo Mateo menciona dos rechazos (Mt 22,3 y 4-5) y una última invitación (Mt 22,8-10). Lucas por el contrario, sólo conoce un rechazo (v. 18-20), pero tiene dos invitaciones (v. 21 y v. 23). Estas tres versiones han sido recogidas y están registradas con la finalidad del uso que se le dio en cada comunidad. En el caso de nuestro texto (Lc 14:16-24), el envío a las plazas y a las calles de la ciudad es el resultado de su redacción (v.21b), mientras que el envío al exterior de la ciudad corresponde a la tradición (v. 23//Mt 22,9-10). Ahora procederemos a hacer un análisis de las tres parábolas por separado con la ayuda de algunos autores.

2.6.1 La versión mateana del banquete

En Mateo, que escribió su Evangelio aproximadamente por los años 70-80 después de Cristo, la parábola de Jesús toma otra forma y otros matices. También en Mateo se observa cómo la primitiva Iglesia trabajó por su comunidad y hizo una exposición histórico-salvífica de la parábola.

Jeremias, nos dice que en la parábola de Mateo aparecen una series de divergencias que proceden de la tendencia a alegorizar.

> En efecto, podría explicarse que en Mateo del "hombre" (Lc 14,16; Ev.To.64) se haga un "rey" (Mt 22,2), del *deípnon* = "banquete" (Ev.To.) o *deípnon méga* = "gran banquete" (Lc 14,16), la fiesta de las bodas del hijo del rey (Mt 22,2), por tener ante nosotros la introducción de la parábola añadida (Mt 22,11-13), en la que se trata de una fiesta de bodas organizada por un rey. Pero que en Mateo, en lugar del único siervo de Lucas (14, 17.22ss) y del Evangelio de Tomás, aparezcan varios criados, de los cuales el primer grupo transmite la invitación al banquete (22,3), mientras el segundo grupo (22, 4: állous doúlos= "otros servidores" llama cuando el banquete está dispuesto y que además en Mateo aquel primer grupo es rechazado (22, 3b), todo ello es algo más que puro adorno, como lo muestran los vv. 6s. Estos dos versículos son (hasta las palabras, "el rey se encolerizó", cf. Lc 14,21) una amplificación, pues faltan en Lucas y en el evangelio de Tomás, rompen la relación original del v. 5 con el v. 7 y quiebran radicalmente el marco de la narración. Se nos dice así en el v.6 que los siervos del segundo grupo no sólo son rechazados, sino, totalmente sin motivo, son maltratados por los *loipoí= "demás"* convidados (¿quiénes son éstos?) e incluso asesinados. Todavía más asombrosa es la descripción anticipada de la ira del rey, que envía su guardia personal para matar a aquellos asesinos (que viven todos en una ciudad) y manda quemar "su ciudad" (v.7), todo ello antes de tomar la comida de bodas (¡que estaba ya dispuesta!). Manifiestamente se alude en el v.7 a la destrucción de Jerusalén, empleando un viejo esquema para la descripción de una expedición vengadora, de ahí que hayamos de concluir: Mateo ha visto en aquel primer grupo de siervos (v.3) a los profetas y al rechazo de su mensaje; en el segundo (v.4), a los apóstoles y misioneros enviados a Israel (Jerusalén) y los malos tratos y martirios (v.6) que algunos de ellos padecieron; en el envío por los caminos (vv.9s) ha pensado en la misión de los gentiles , y en la entrada a la sala de bodas (v.10b), en el bautismo. El convite al que invitan los profetas, el que los apóstoles anuncian que ya está dispuesto, el que desdeñan los convidados, al que afluyen los no convidados, en el que sólo se puede participar con vestido de boda, es el convite del tiempo de la salvación; la visita a los convidados (v.11) es el juicio final; las "“tinieblas exteriores" (v.13) son el infierno (cf. Mt 8, 12; 25, 30) (Jeremias 1970, 85-86).

Podemos decir que en el evangelio de Mateo, de una alegoría de la parábola, la cual fue ampliada, se hizo una exposición histórico-salvífica de la misma. La versión de la misión de Jesús frente al comportamiento de Israel se ha convertido, en Mateo, en una consideración histórico-salvífica sobre los caminos de la oferta de Dios, que pasa de los judíos a los paganos. Se justifica aquí teológicamente la marcha y acción de la Iglesia. (Otto Knoch 1979, 114).

Knoch, nos informa que la comunidad Mateana concibió al rey como Dios, al príncipe heredero como Jesús, el Mesías, las "bodas" son la llegada del Mesías, la novia es Israel, y los siervos enviados son los mensajeros de Jesús, sus discípulos (1979).

La parábola del banquete en la comunidad mateana parece que tenía como tema el reino de Dios, así lo indican las dos introducciones secundarias de los dos evangelios (Mt 22,2; Lc 14,15). Con esto nos damos cuenta que la Iglesia aplica y hace una relectura de la parábola a su situación concreta y la amplifica a partir de sus experiencias misioneras. La comunidad de Mateo sabe que el reino de Dios se ha acercado en la persona de Jesucristo y que el rechazo por parte de los judíos, hambre una puerta a las comunidades paganas; es decir a los gentiles. La Iglesia primitiva interpreta y amplía la parábola de Jesús por su situación de misión (Jeremías 1979). Por eso la parábola se ha convertido en una exposición histórico-salvífica de la comunidad mateana.

2.6.2 La versión lucana del banquete

Lucas es el más reservado frente a la alegoría. Jeremías nos dice que hay algunos rasgos alegóricos, pero que no tienen la misma proporción que en Mateo.

> La introducción 14,15 y el giro "mi banquete" en el v.24 muestran que también él, al hablar del convite, ha pensado en el convite del tiempo de salvación. Y que también en él la povlis = "ciudad" es Israel y la parábola ilustra la llamada a los gentiles. En la primera invitación a los no convidados, que tiene lugar dentro de la ciudad, podría pensar en los publicanos y pecadores en Israel; en la invitación de los que se encuentra fuera de la ciudad pensaría en los gentiles (Jeremias 1970).

Para Lucas es claro que los cristianos han aceptado la invitación de Dios y, como miembros de la Iglesia, son huéspedes de Dios. Los cristianos viven ya en comunión con Dios. Y cuando el mundo llegue a su fin, "comerán y beberán y se sentarán sobre tronos y

juzgarán a las doce tribus de Israel" (Lc 22,29-30), juntamente con Jesús, en el reino de Dios. Pero Lucas no destaca esto lo da por supuesto y piensa que los cristianos lo saben. Lo más importante es el aspecto social de la comunidad en esta parábola. Por eso, comienza con una introducción, en la que amonesta a sus cristianos:

> Cuando des una comida o una cena, no llames a tus amigos, ni a tus hermanos, ni a tus vecinos ricos, no sea que ellos te inviten a su vez, y tengas ya tu recompensa. Cuando des un banquete, llama a los pobres, a los lisiados, a los cojos, a los ciegos; y será dichoso, porque no te pueden corresponder, pues se te recompensará en la resurrección de los justos (Lc 14,12-14).

Lucas 14,13.21 convierte la parábola en una "parabel" social; es decir en una *historia ejemplar*, que habla del comportamiento que deben seguir los cristianos con los menos agraciados por la vida, estos son los pobre, los lisiados, los ciegos y los mancos (Otto Knoch 1979).

En cuanto a la relación con Mateo y con el Evangelio de Tomás, la versión lucana está bien construida. Se habla de un banquete de un hombre privado (Lc, EvTom)[16] que envía un sólo esclavo para llamar a los invitados (Lc, EvTom). Cuando el banquete está listo (Lc, Mt, EvTom),lo envía para hacer venir a los huéspedes previamente invitados. Todos ellos se disculpan (Lc, EvTom), cosa que ilustra la parábola con tres ejemplos tomados del medio rural[17]. El esclavo informa de todo a su señor (Lc, EvTom). Esté monta en cólera, como es natural (Lc, Mt). Ahora hace algo sorprendente: ordena a su esclavo salir a los caminos (Lc, Mt, EvTom) e invitar a todos los que encuentres allí (Mt, EvTom). De ese modo se llena la casa (Lc, Mt). Mt y EvTom coinciden en que el esclavo, después de la negativa de los invitados, sólo es enviado una vez a las calles. Parece que conservaron en eso el relato original; el segundo envío, Lc 14,21-23, es por tanto, quizá, secundario, también es posible que Lc, lo mismo que Mt, pensara en el envío de los mensajeros a los paganos. Por otro lado, mediante el paso a la primera persona y el recurso a una fórmula de introducción ("porque os digo"), el evangelista Lucas propone por tanto aquí, como conclusión (v.24), dejar el nivel parabólico para desembocar en el de la realidad escatológica evocada por la bienaventuranza del huésped anónimo (v.15);

Ofrece además una clave de interpretación a la parábola y confecciona finalmente una doble inclusión con el v.16. Claramente se ve aquí cómo entendió, aplicó y actualizó la Iglesia de Lucas esta parábola de Jesús.

2.6.3 La versión del Evangelio de Tomás sobre el banquete

La versión del evangelio de Tomás se caracteriza por las siguientes notas: Esta versión ignora la bienaventuranza que da pie al debate (Lc 14,15), así como el desdoblamiento de la última invitación (Lc 14,21-23). Por el contrario, lo mismo que Lucas a diferencia de Mateo, Tomás menciona y formula varias excusas particulares. Estas se parecen a las de Lucas, aunque son divergentes en número y en naturaleza: hay cuatro, mientras que en Lucas hay tres, y se refieren sobre todo a una actividad urbana, así como a transacciones comerciales; mientras que en Lucas a actividades rurales. El primer invitado que rechaza la invitación va a cerrar un trato aquella misma tarde.

El segundo quiere ocuparse de una casa que acaba de comprar y el cuarto de una finca cuyos beneficios da por seguros. En cuanto al tercero, que corresponde al recién casado de Lucas, tiene que organizar o preparar el banquete de bodas para su amigo (Bovon 1995).

Bovon nos informa que en el *Evangelio de Tomás* se puede distinguir la tradición y la redacción.

> Por su estructura simple, la tradición corresponde a la fuente de Lucas y ofrece sin duda su mismo significado. La redacción, por su parte, tiene una peculiaridad: ataca a los compradores y a los comerciantes (cf. el final del texto), símbolos sin duda de una humanidad demasiado apegada a los bienes de este mundo. El autor, en todo caso, no establece ninguna relación entre la parábola y el tema de la elección de Israel. Evita igualmente hablar de la cólera del amo, prefiriendo a un Dios impasible más bien que al Dios apasionado de las tradiciones hebreas y de Jesús (1995, 611).

En conclusión, el *Evangelio de Tomás*, que también conoce sin duda los evangelios de Mateo y de Lucas, en cuanto al final del texto "Los compradores y los mercaderes no entrarán en las moradas de mi padre", posee una influencia eventual de un texto veterotestamentario que se encuentra en el primer capítulo de Sofonías[18], en el que se

anuncia la llegada del Señor, al gran banquete con su pueblo. El *evangelio de Tomás* termina con una inclusión, "Sal a las calles, trae a los que encuentres para que participen en mi comida" y con una exclusión "Los compradores y los mercaderes no entrarán en las moradas de mi padre".

3. Tradiciones subyacentes al banquete

La plenitud humana del encuentro con Dios, la salvación, se suele expresar con la imagen del *banquete*, un símbolo, con complejas raíces en la mitología oriental, que se desarrolló sobre todo en la literatura apocalíptica, especialmente durante los períodos helenista y romano (Aguirre 1994, 52).

Aguirre nos dice que los antecedentes del banquete se deben a dos motivos literarios y mitológicos. "El primero es el alimento sagrado, que proporciona la bendición divina, normalmente bajo la forma de inmortalidad (Gén 2,9) y el segundo motivo es que el banquete es sagrado". (Aguirre 1994). En la mitología griega, se presenta el néctar y la ambrosía como el "alimento de los dioses" que dan vida[19].

En las tradiciones del oriente próximo, así como en Grecia y en Roma el banquete fue utilizado como símbolo de la vida después de la muerte[20].

Aguirre nos informa que en la tradición judía existe un texto clásico que nos habla del banquete, el cual es Is 25,6-8:

> El Señor de los ejércitos prepara para todos los pueblos en este monte un festín de manjares suculentos, un festín de vinos de solera; manjares enjundiosos, vinos generosos. Y arrancará en este monte el velo que cubre a todos los pueblos, el paño que tapa a todas las naciones. Aniquilará la muerte para siempre. El Señor Dios enjugará las lágrimas de todos los rostros, y el oprobio de su pueblo lo alejará del país lo ha dicho el Señor.

En este texto de la tradición isaiana encontramos varios temas conectados con el motivo del banquete: la victoria sobre los elementos primordiales, una celebración de alegría eterna, la abundancia de alimentos, la presencia del Mesías (implícita), el juicio y la peregrinación de las naciones… (Aguirre 1994).

En el ámbito de este banquete Dios se revela plenamente a todos los pueblos, liberándolo, y abriendo una oportunidad a todas las naciones.

En la literatura sapiencial el banquete escatológico encuentra su propia actuación anticipada en el banquete de la *sabiduría*, que ofrece a todos los hombres su alimento como símbolo de la fidelidad a Dios: "Venid, comed de mi pan y bebed del vino que yo he preparado. Dejad de ser imprudentes y viviréis, y caminad por la senda de la inteligencia" (Prov 9,1-6). Esta comida no es sino la misma *Sabiduría* que anuncia: "Los que me coman quedarán aún con hambre y los que me beban quedarán de mí sedientos" (Si 24,21); más tarde se identifica a sí misma con la ley mosaica, de la que el pueblo elegido saca el verdadero significado de su existencia (cf v.22).

La tradición del banquete escatológico es desarrollada por la literatura apocalíptica. Veamos algunos textos que nos informan al respecto.

"Los justos y los elegidos serán salvos en ese día y ya no verán el rostro de los pecadores e inicuos. El Señor de los espíritus habitará con ellos; con ese Hijo de Hombre morarán y comerán, se acostarán y se levantarán por los siglos de los siglos" (Henoch 62,13).

Aguirre (1994), nos dice que en el libro de Henoch, los enemigos del pueblo son historizados, mientras que en 2 Baruch se describen en términos mitológicos:

> Y él me respondió y me dijo: caerá toda la tierra; todos los vivientes lo experimentarán. Porque en aquel tiempo yo protegeré sólo a quienes se encuentren entonces en está tierra, y sucederá, cuando todo esto se cumpla, que el Mesías entonces empezará a revelarse. Y Behemoth será revelado desde su lugar, y Leviatán subirá desde el cielo, estos dos grandes monstruos que yo creé en el quinto día de la creación y que han permanecido hasta este tiempo; y entonces ellos servirán de alimento para todos los que permanezcan. La tierra multiplicará por mil sus frutos, las parras tendrán mil ramas, y cada rama producirá mil racimos, y cada racimo tendrá mil uvas, y cada uva producirá ciento veinte galones de vino. Y los que habían pasado hambre se llenarán de alegría… Y sucederá también en este tiempo que el maná descenderá de nuevo de lo alto, y comerán en aquellos años, porque han alcanzado la consumación del tiempo (2 Bar 29,1-5).

Podemos ver que la descripción que hace el libro de Baruch, aunque mitológica se encuentra una realidad expresada que es el "hambre que pasaron algunos", y al mismo tiempo una esperanza de liberación "los hambrientos se llenarán de alegría". La alegría

es porque hay alimento para todos y todas, lo cual se convierte en una oportunidad de celebración y fraternidad.

En los Testamentos de Simón y de Aser, reflejan una expectativa del mundo judío del comienzo de nuestra era:

> "Entonces resucitaré con alegría y alabaré al Altísimo por sus maravillas, porque Dios, tomando cuerpo humano y comiendo con los hombres, los ha salvado" (Test. Simón 6,7).
>
> "Viniendo como hombre, comiendo y bebiendo con ellos y aplastando sin peligro la cabeza del dragón en medio del agua: así salvará a Israel y a todas las naciones" (Test. Aser 7).

Aguirre nos explica que existen muchos motivos bíblicos que están relacionados con el banquete escatológico. Por ejemplo, el Salmo 23 cuando afirma que Dios es el pastor que conduce al justo a praderas de hierba verde y a las aguas del reposo y le prepara una mesa rebosante. De igual modo se habla en el libro de Ezequiel 34,14.23 que, el nuevo David llevará a su pueblo a buenos pastos (Aguirre 1994). En Is 55,1-5 se convoca al banquete del nuevo David.

> Todos los que tengan sed, vengan a beber agua; los que no tengan dinero, vengan, consigan trigo de balde y coman; consigan vino y leche sin pagar nada. ¿Por qué dar dinero a cambio de lo que no es pan? ¿por qué dar su salario por algo que no deja satisfecho? Óiganme bien y comerán buenos alimentos, comerán cosas deliciosas. Vengan a mí y pongan atención escúchenme y vivirán. Yo haré con ustedes un pacto eterno, cumpliendo así las promesas que por amor hice a David. Yo lo puse a él como testigo para las naciones, como jefe e instructor de los pueblos; Tú llamarás a pueblos desconocidos; pueblos que no te conocían irán corriendo a ti, porque yo, tu Señor, el Dios Santo de Israel, te he honrado (Is 55,1-5. DHH).

Se espera que en los tiempos escatológicos los siervos de Dios comerán, beberán y se alegrarán, mientras que una suerte totalmente distinta aguarda a los idólatras (Is 65,13-14). La restauración final de Israel se describe frecuentemente en términos de abundancia alimenticia. Según Oseas, Dios promete a su pueblo:"Aquel dia-dice el Señor-yo responderé a los cielos y ellos responderán a la tierra, la tierra responderá al trigo, al vino y al aceite, y ellos responderán a Yezrael" (Os 2,23-24, cf 14,8; Am 9,13-14). El

profeta Jeremías les anuncia a los desterrados: “Vendrán cantando de alegría a la altura de Sión, volverán a gozar de los bienes del Señor: el trigo, el vino y el aceite, las ovejas y los bueyes. Su alma será un huerto bien regado y no volverán ya a languidecer” (Jer 31,12; cf Ez 36,29-30; Is 30,23; 62,8; 65,21-22; Ag 2,18-19, Jl 2,19.24-26; 4,18; Mal 3,11).

Las esperanzas de una prosperidad que nace de la fidelidad a YHWH afloran a menudo en la oración del pueblo de Israel. El salmista le pide a Dios: “que nuestros graneros estén llenos, rebosantes de frutas de todas las especies, que nuestros rebaños se multipliquen a millares, a miles y miles por nuestras praderías” (sal 144,13; cf 132,15; 147,14).

Es significativo el hecho de que el justo perseguido de los salmos vislumbre, al final de su prueba, un gran banquete que marca la vuelta a Dios de todos los hombres: “Los pobres comerán hasta saciarse, alabarán al Señor los que lo buscan: ¡viva su corazón eternamente! El mundo entero recordará al Señor y al Señor volverá; lo adorarán, postrados ante él, todas las familias de los pueblos” (Sal 22,27). La prosperidad final se convierte a menudo en un símbolo de liberación y de gozo que la plena comunión con Dios dará algún día a todos y todas.

En los documentos de la secta de Qumrán aparece un testimonio de la propia comunidad que nos habla claramente del banquete mesiánico:

> Ésta es la asamblea de los hombres famosos, los convocados a la reunión del consejo de la comunidad, cuando engendre Dios al Mesías con ellos. Entrará el sacerdote jefe de toda la congregación de Israel y todos sus hermanos, los hijos de Aarón, los sacerdotes convocados a la asamblea, los hombres famosos, y se sentarán ante él, cada uno de acuerdo con su dignidad. Después entrará el Mesías de Israel, y se sentarán ante él los jefes de los clanes, cada uno de acuerdo con su dignidad, de acuerdo con sus posiciones en sus campamentos y en sus marchas. Y todos los jefes de los clanes de la congregación, con los sabios y los instruidos, se sentarán ante ellos, cada uno de acuerdo a su dignidad. Y cuando se reúnan a la mesa de la comunidad o para beber el mosto, y esté preparada la mesa de la comunidad y mezclado el mosto para beber, que nadie extienda la mano a la primicia del pan y del mosto antes del sacerdote, pues él es el que bendice la primicia del pan y del mosto y extiende la mano hacia el pan antes que ellos. Después el Mesías de Israel extenderá su mano hacia el pan. Y después bendecirá toda la congregación de la comunidad, cada uno de acuerdo con su dignidad. Y según esta norma actuarán en cada comida, cuando se reúnan al menos diez hombres (1Q Sa II, 11-22)[21].

Es muy interesante cómo el banquete refleja la estructura social de los miembros de la comunidad de Qumrán. El testimonio que la comunidad hace del Mesías, refleja la esperanza del grupo en él retorno del mismo la cual lo manifiesta haciendo una descripción del banquete mesiánico. Aguirre nos dice: "que la rúbricas tienen que realizarse "en cada comida", cuando se reúnan al menos diez hombres", lo que demuestra que se está también pensando en las comidas cotidianas de la secta. Parece que la comida común del grupo es vista aquí como una anticipación o prefiguración del banquete mesiánico (Aguirre 1994).

En el NT se alude al banquete, como esperanza de los pobres y como gratuidad divina. En el himno de María se exalta a Dios como aquel que "ha colmado de bienes a los hambrientos y despedido a los ricos con las manos vacías" (Lc 1,53). Esta profesión de fe prepara el anuncio programático de Jesús: "Dichosos los que ahora tenéis hambre, pues seréis hartos" (Lc 6,21), a lo que corresponde la amenaza: "¡Ay de vosotros, los que ahora estáis hartos, porque tendréis hambre!" (Lc 6,25). Con estas palabras Jesús anuncia la inminente realización de las profecías relativas al bienestar de los últimos tiempos, al que están admitidos solamente aquellos que, en virtud de su fidelidad a Dios, han aceptado unas condiciones de inseguridad y de pobreza en esta vida.

La idea según la cual la fase final del reino tomará el aspecto de un banquete preparado por Dios para los justos aparece varias veces en las palabras de Jesús. Está ya presente en la frase de Jesús sobre los invitados a las bodas, que no pueden ayunar mientras está con ellos el esposo (Mc 2,19 par). Este mismo concepto es el que se enuncia en la parábola del banquete nupcial, en el que no quieren participar los primeros invitados, dejando su sitio a otros que habían sido excluidos al principio (Mt 22,1-10; Lc 14,16-24); se encuentra una alusión al banquete final en la parábola del hijo pródigo, para quien el padre prepara un banquete en el que el hermano mayor se niega a participar (Lc 15,23.28). También Jesús presenta expresamente el reino de Dios como un gran banquete, en el que toman parte los paganos que creen en el anuncio que se hace del reino junto con Abrahán, Isaac y Jacob, mientras que los hijos del reino, esto es, los judíos

incrédulo, quedan excluidos de él (Mt 8,11; Lc 13,28-29); de nada les sirve haber comido y bebido delante de Jesús durante su vida terrena (Lc 13,26).

La presencia de Jesús en las comidas de la gente, junto con sus enseñanzas sobre la necesidad de compartir con los demás, prepara e introduce otro tema particularmente significativo, que es el banquete cuya realización inminente es anunciada por Jesús y anticipada por él en el banquete eucarístico. Jesús dijo: "Os aseguro que ya no beberé más de este fruto de la vid hasta el día en que beba un vino nuevo en el reino de Dios" (Mc 14,25 par; cf Lc 22,30).

Finalmente, en el libro de Apocalipsis se encuentra una descripción al tema del banquete: "Felices los que han sido invitados a la fiesta de bodas del cordero". Y añadió: "Estas son palabras verdaderas de Dios" (Ap 19,9 DHH)[22]. El banquete es la gran invitación de Dios para toda la humanidad.

4 Interpretaciones históricas sobre la parábola del banquete

Bovon nos dice que las primeras interpretaciones que se conocen, las de Orígenes, siguen la versión de Mateo. Son alegóricas e incluso Orígenes aumenta su valor exegético.

> Al sentido alegórico, evidente a sus ojos, añade un sentido espiritual, imposible de distinguir sin la ayuda del Espíritu Santo; "el a{nqrwpos, el "hombre", por ejemplo, que representa a Dios es una muralla contra los que desprecian el Antiguo Testamento. Otro ejemplo: la parábola, gracias a esta alegoría al cuadrado, señala a través de los diversos invitados la variedad de las almas y de su unión con el cuerpo. Si se pasa del *Comentario de Mateo* al único fragmento griego que se conserva de las *Homilías sobre Lucas 14, 15-24,* se lee allí una interpretación alegórica de las excusas: el propietario de los cinco bueyes, según Orígenes, desprecia lo inteligible en provecho solamente de lo sensible (Orígenes debe pensar en los cincos sentidos). En cuanto al que se ha casado, se trata o bien del que se ha enamorado de una falsa sabiduría, o bien del que se apega al placer (Bovon 1995,624).

Aparece en oriente, el *Sermón* 104 de Cirilo de Alejandría[23], que es al mismo tiempo moral y espiritual. Cirilo propone una lectura alegórica de la parábola, "el Señor Jesús denuncia aquí el orgullo de los fariseos y su apego a las realidades materiales, mientras que propone una recompensa espiritual a la virtud y a las buenas obras". Cirilo

interpreta el v.23 como la fuerza irresistible de la llamada de Dios (cita a Jn 6,44) y no como el recurso autorizado al brazo secular en materia de fe, (Bovon 1995).

Cabe mencionar en occidente el comentario de Ambrosio, y un sermón de Agustín. Bovon nos dice que; según Ambrosio, las tres personas que se excusan pueden simbolizar sucesivamente a: "los paganos (su rasgo principal: la avaricia, azote de su época), a los judíos (de los bueyes se pasa naturalmente al yugo de la ley, que ese pueblo comprende, según él, de forma material) y a los herejes (la herejía se veía como una mujer peligrosa y seductora". El obispo de Milán concibe luego la segunda invitación como la acogida de los gentiles en la Iglesia. Ambrosio prefiere alegorizar las calles, las plazas, los caminos y vallados, para poner de relieve la proclamación universal que se ofrece a los que están ya en camino hacia el Reino, siguiendo su buena voluntad y su discernimiento, (Bovon 1995).

Bovon, nos informa que de los textos que se han conservado se deduce que Agustín legitimó entonces el recurso al brazo secular por el imperativo del amo de la parábola a su servidor: "¡Oblígales a entrar!" (v.23). La *Epistula 185,* titulada *de correctione donatistarum,* y fechada a comienzos del 417, distingue entre la invitación amable del v.22 y la invitación constritiva del v.23, lo mismo que la obediencia se distingue de la desobediencia.

> Por lo tanto, los que se hallan por los caminos y los setos, esto es, en la herejía y cisma, son obligados a entrar por el poder que la Iglesia a su debido tiempo recibió, por don de Dios, mediante la religión y fe de los reyes. Y entonces no deben los donatistas reprender porque son obligados, sino atender a qué son obligados. El convite del Señor es la unidad del cuerpo de Cristo, no sólo en el sacramento del altar, sino también en el vínculo de la paz (Bovon 1995).

Tomás de Aquino, trata de la necesidad del alimento espiritual y de las dos etapas, que sugiere la parábola, de esta alimentación divina: la preparación y la comunicación. Bovon, nos dice que Tomás de Aquino entendió que:

> El "hombre" que invita es Cristo y su "gran banquete" recuerda las tres clases de comidas que son la comida eucarística, la comida intelectual y la comida afectiva. Para cada una de estas comidas podríamos decir que prepara dos servicios, el *prandium,* el almuerzo, al que todos están invitados, y la *coena,* la cena, en la que sólo participan los amigos del amo. El primer servicio, el almuerzo, comprende los sacrificios de la antigua alianza, las doctrinas de la filosofía y los esfuerzos de

> la gracia, que corresponden a los tres órdenes: eucarístico, intelectual y afectivo. El segundo servicio, la cena, el único que es llamado "grande", es la eucaristía, la sagrada escritura y la gloria celestial 8vemos aquí las tres órdenes que dio el amo a su servidor). Comunica a los humanos, la invitación es doble: desde el interior por Dios, desde el exterior por un ángel o por un hombre. La llamada no es necesariamente eficaz, tal como señalan los tres rechazos, comprendidos, con la ayuda de 1 Jn 2,16, como el orgullo, la avaricia y la debilidad carnal. Las tres oleadas de invitados corresponden no tanto a las tres etapas de la historia de la salvación como a las realidades sociales contemporáneas: declinan la primer invitación los que sucumben al orgullo, a las riquezas y a la carne, la segunda va destinada a los que carecen de juicio moral; la tercera, a los infieles, herejes, paganos y judíos. La constricción representa, bien sea la evidencia de los milagros, bien la *vexatio,* el "tormento", es decir –a mi juicio- el poder del brazo secular, según la fatal interpretación agustiniana (Bovon 1995).

Por otro lado cabe mencionar el comentario homilético del maestro Eckhart, donde hace una alegoría de la parábola del banquete.

> a) Dios invita a los que ama al festín de la tarde; es una cena de amor; b) el que acepta participar de ella tiene que ser puro (influido por Mt 22, 11-139; c) el atardecer merece la atención. no se comprende más que en función del movimiento del sol; lo mismo que el sol se levanta y va creciendo hasta el mediodía, así la luz divina invada el alma e ilumina sus disposiciones, d) la invitación es para el atardecer, es decir, para la hora en que el alma se desprende del mundo y llega al descanso; e) la cena del atardecer es la última comida del día: el que toma, ya no desea nada más; f) el anfitrión no tiene nombre y esto nos recuerda que es imposible expresar a Dios de manera adecuada; g) las tres excusas corresponden respectivamente a una triple servidumbre, la sumisión a las preocupaciones, la esclavitud de los sentidos y la privación de Dios (vuelta hacia Dios, el alma es "hombre"; cuando se aparta de él, es "mujer"); h) las calles y las plazas, los caminos y los cercados simbolizan las diversas fuerzas que guían al alma (Bovon 1995).

Eckhart desarrolla una teoría, difícil de comprender, de esas fuerzas, móviles o fijas, anchas o estrechas, superiores e inferiores. El sermón de Eckhart termina con una plegaria: que Dios nos ayude a rechazar las malas excusas y a ser "varones".

En el siglo XVI, Erasmo[24] piensa que el autor anónimo de la bienaventuranza (v.15), "como en sueños, siente el deseo de participar de este banquete celestial". Como ese hombre cree que es muy pequeño el número de los invitados y que el banquete magnífico está reservado a los que son judíos como él, Jesús le propone esta parábola. El

humanista afirma que los invitados reticentes se ven retenidos por los "bienes de este mundo" o las "realidades frívolas". Les opone la vida eterna, ese banquete cuya abundancia y amplitud percibe muy bien. (Bovon 1995).

Bovon, por otra parte nos informa que Lutero identifica a los adversarios de Jesús con los papistas a los que amonesta.

> Si el hombre (Dios) invita a su banquete (el evangelio, Jesucristo, el sacramento), ese banquete merece el calificativo de "grande", es decir, de infinito y eterno, ya que se distingue de las comidas que daban los fariseos. Sin embargo, las alusiones anti-judías y anti-católicas no le impiden ni la autocrítica ni las advertencias a los suyos. Las excusas que permiten declinar la invitación pueden realmente ser también las nuestras. Por tanto, ¡cuidado! Toman, por otra parte, un nuevo colorido: el campo se refiere al peligro clerical; los bueyes, la opresión política; la mujer, no la lujuria, sino el apego a los bienes de la tierra. (1995).

Hemos presentados algunas interpretaciones históricas[25] que se han hecho sobre la parábola del banquete. Cada una de ellas en la línea de la alegoría, esto nos dice, el método que fue utilizado para aplicar el contenido de la parábola en la predicación tanto de la época de los padres de la Iglesia, así como, en la Edad media. Con este uso, podemos decir que cada comunidad leyó e interpretó la parábola y la aplicó a sus diversas circunstancias, aunque a veces malintencionadas como en el caso de San Agustín a los donatistas.

5. Sentido antropológico del banquete[26]

En el hecho de comer, el ser humano establece una relación primaria en tres vertientes: con la naturaleza, consigo mismo y con sus semejantes. Aguirre nos informa que, cuando los hombres comen, no se trata de un hecho biológico y fisiológico, sino que también se trata de un hecho cultural. La forma de comer vincula con el propio grupo y con su historia. Sobre todo, vincula íntimamente con la casa, con la familia, y tiene fuerza enorme de evocación de vivencias íntimas y primigenias. (1994). Los antropólogos reconocen que el comer y el compartir la mesa tienen una función central en toda cultura.

> "En todas las sociedades, ya sean simples o complejas, el comer es la primera forma de iniciar y mantener relaciones humanas… Cuando un antropólogo

> descubre cuándo, donde y con quién se come el alimento, puede deducir ya todas las demás relaciones entre los miembros de esa sociedad… conocer qué, dónde, cómo, cuándo y con quién se come es conocer la naturaleza de esa sociedad (P. Farb / G. Armelagos 1980, 211).

Mary Douglas (1975, 273) nos dice que: "Una comida es un sistema ordenado que representa todo el sistema al que ella pertenece". De igual manera las reglas de los alimentos y de la participación en la mesa son claves para poder identificar plenamente a una cultura. Aguirre destaca dos aspectos sobre este particular: 1) las reglas de la mesa y de la comida están estrechamente relacionadas con las barreras o fronteras que un grupo establece con el mundo que le rodea; 2) las reglas de la mesa y de la comida normalmente reflejan y sostienen el orden interno, los valores y las jerarquías existente en un grupo social (1994, 31).

El cuerpo físico del ser humano es un microcosmos que refleja el orden social vigente. Dice Douglas que "la experiencia física del cuerpo sostiene una visión particular de la sociedad". Aguirre dice que:

> Una sociedad cerrada y fuertemente jerarquizada tiende a controlar estrechamente los cuerpos de los individuos. Por ejemplo, en una academia militar impera un enorme rigor en cuanto a la forma de vestir, de peinarse, de comportarse…, a la vez que se cultiva una conciencia grupal muy jerarquizada y corporativa; por el contrario, quienes se encuentran en tensión con los valores establecidos por el sistema, frecuentemente expresan su rechazo adoptando estilos informales de vestir, de peinarse y de comportarse. No es raro que los profetas de la Biblia aparezcan extrañamente vestidos y manifiesten unos comportamientos corporales anormales (1994).

Así como se ejerce control sobre los orificios del cuerpo, sobre lo que sale y lo que entra y sobre su superficie (incluidos los vestidos), se compara con el control que se ejercía sobre la muralla de la ciudad y sobre sus puertas, es decir, sobre la sociedad en su conjunto. Por eso las estrategias defensivas en materia matrimonial suelen ser correlativas a las estrategias defensivas en cuestiones de alimentos y de compartir la mesa. (1994)[27].

En las reglas de mesa se reflejan las tradiciones, las jerarquías y estratificaciones de una sociedad. Siempre existe un protocolo sobre cómo sentarse para comer, sobre las distribución de los puestos y las preferencias (por ejemplo en Lc 14,8-10)…, lo cual

implica la aceptación de un orden simbólico y social, a la vez que lo fortalece y reproduce.

6. La situación social de la mujer en la parábola y en Palestina del siglo I

En esta sección hemos incluido el tema de la situación de la mujer en el siglo I por varias razones. Primero creemos que habían mujeres que fueron incluidas para asistir al banquete. Esto lo deducimos por la expresión del amo "sal por los caminos y por los vallados y a todos los que encuentre traelos para que se llene mi casa" (Lc 14:22-23). En segundo lugar una de la excusa que se utilizan para no asistir al banquete es una mujer (Lc 14: 20). Además de eso debemos recordar que Lucas es uno de los evangelista que más destaca la participación de la mujer en su comunidad.

En la sociedad del siglo I, los hombres y las mujeres estaban rigurosamente divididos por espacios, roles y expectativas. Sus mundos estaban más separados que cualquier cosa que conocazmos en nuestra sociedad. Filón nos cuenta la costumbre de mantener a las mujeres separadas de los varones:

> Los mercados, los consejos, los tribunales, las asambleas y reuniones en que se congrega mucha gente, la vida al aire libre con amplio margen para el debate y la acción: todos éstos son lugares apropiados para los varones, tanto en tiempo de guerra como cuando hay paz. Lo más apropiado para las mujeres es llevar una vida doméstica, sin alejarse nunca de la casa; la puerta intermedia será sin límite para las doncellas, y la puerta exterior para las que ya son plenamente mujeres" (Leyes especiales 3.169).

Podemos ver una división de espacio de acuerdo con el género: un espacio masculino y otro femenino; un lugar para los varones y otro para las mujeres. A lo largo del imperio Romano, tanto entre paganos como entre los judíos y los cristianos, encontramos una series de expresiones donde se hace la distinción de los espacios relacionados con los sexos[28].

Para entender el significado de esta distinción, los investigadores acuden a las aportaciones que hacen los estudios antropológicos de las sociedades del mediterráneo. En su estudio sobre la Atena clásica, D. Cohen ha presentado el modelo de división, basada en el género, entre espacio público y privado, un modelo que podemos encontrar en la obra de muchos antropólogos:

> La casa es el dominio del secreto, de la vida íntima; de manera que el honor requiere que se proteja su santidad. Cualquier violación de la casa constituye un ataque contra el honor de los hombres y contra la castidad de sus mujeres, incluso allí donde el intruso es sólo un ladrón. La separación de las mujeres respecto a los hombres y a la esfera pública de esos hombres, de manera que habiten en de un espacio propio y protegido, constituye el medio básico no sólo para guardar la pureza sexual, sino también para demostrarla ante la comunidad (Cohen 1989).

También en la Iglesia primitiva se utiliza el ámbito privado para expresar la esfera del ámbito público. Esto lo encontramos en la Carta a los Efesios, la cual se ocupa de la organización interior de la comunidad de creyentes (Ef 5,21-6,9), pero, al mismo tiempo, el texto nos dice que la *ekkesia* es la casa de Dios.

A los destinatarios se les dice que ellos no son ya extranjeros ni huéspedes, sino ciudadanos, compañeros, de los santos y miembros de la casa de Dios (Ef 2,19; cf. Gal 6,10; I Tim 3,14-15). Aquí encontramos una dimención pública de la casa de Dios, la cual se extiende más allá de cualquier esfera privada con la finalidad de abrazar a judíos y gentiles y a través de ellos transformar a la sociedad.

Según lo que hemos visto, las mujeres debían pasar en público inadvertidas. Una mujer, sin embargo, no debía estar a solas entreteniendose con un hombre y viceversa[29]. La *situación de la mujer en casa* correspondía a esta exclusión de la vida pública. A este respecto J. Jeremias nos dice que: "Las hijas, en la casa paterna, debían pasar después de los muchachos; su formación se limitaba al aprendizaje de los trabajos domésticos, coser y tejer particularmente, cuidaban también de los hermanos y hermanas pequeños (Jeremias 1980, 374).

Los derecho religiosos de las mujeres, lo mismo que los deberes domésticos, estaban limitados. Jeremias nos informa:

> En conjunto, la situación de la mujer en la legislación religiosa está muy bien reflejada en una fórmula que se repite sin cesar, mujeres, esclavos (paganos) y niños (menores); la mujer, igual que el esclavo no judío y el niño menor, tiene sobre ella a un hombre como dueño, lo cual limita su libertad enel servicio divino (1980, 387).

Es por esta razón que, desde el ámbito religioso, la mujer se encuentra en inferioridad ante el hombre[30]. También en el servicio litúrgico, la mujer se limitaba

únicamente a escuchar y en la casa, no era contada en el número de las personas invitadas a pronunciar la bendición de la comida (Jeremias 1980).

Sólo conociendo el contexto de la época podemos valorar plenamente la postura asumida por Jesús ante la mujer. Por ejemplo Lc 8,1-3; Mc 15,41 y par. (cf. Mt 20,20) hablan de las mujeres que siguen a Jesús. Juan el bautista había predicado (Mt 21,32) y bautizado mujeres, y Jesús cambia conscientemente la costumbre ordinaria al permitir a las mujeres que le siguiesen. Jesús no sólo coloca a la mujer en una posición de rango más elevada que la costumbre de la época, sino que la coloca ante Dios en igualdad y dignidad con el hombre (Mt 21, 31-32).

Las mujeres tan despreciadas en el judaísmo, ocupan en Lc un puesto de preferencia. María, Isabel, Ana, la viuda de Naím (7,11-17), la pecadora, cuyo nombre queda delicadamente ignorado (7,36-50), las piadosas mujeres (8,1-3) que le siguen hasta la cruz (23,49. 55; 24,10s), Marta y María (10,38-42), la mujer que bendice a la madre de Jesús (11,27s), la mujer encorvada (13,11-17), las mujeres de Jerusalém (23,27-31). Finalmente, las mujeres presentadas por Jesús en las parábolas (15,8-10; 18,1-8).

La comunidad lucana se caracteriza por ser una comunidad abierta e inclusiva donde hay espacio para todos y en especial para las mujeres. Tambien a ellas les he anunciado el Reino de Dios, y se le invita a celebrar la gracia divina a través de un gran banquete. Ellas son bienaventurada al participar del mismo y compartir las maravillosa buena nueva de que el reino de Dios se ha acercado y de que se inicia una nueva etapa de liberación para los pobres, los ciegos, los mancos y los lisiados.

7. Los pobres

En esta sección intentamos enfocar el tema de la pobreza porque consideramos que en la comunidad lucana había un problema entre ricos y pobres. Llama poderosamente la atención que las menciones en Lucas de *pobres* y *ricos* tienen un carácter conflictivo y oposicional. Los ricos que tan difícilmente entran al Reino de Dios, Lc 18,24s, forman oposición al Reino que según Lc 6,20 pertenece a los pobres.

Según los estudios acerca del Sitz im Leben o situación vital en que vivió Jesús, ser pobre significaba “ser indefenso, carecer de recursos, estar en peligro de perder el estatus debido al nacimiento” (Malina y Rohrbaugh 2002). Ser “pobre”era ser incapaz de

defender lo que es de uno. En el N.T, la pobreza esta asociada a la condición de impotencia o mala fortuna. Por ejemplo en Mt. 5,3 los pobres "en espíritu" estan relacionados con "los que lloran", es decir con aquellos que protestan por el mal social (p.e 1 Cor 5,1-2). También el mismo Mt en su capítulo 11,4-5 asocia a los pobres con los ciegos, los cojos, los leprosos, los sordos y los muertos. De igual manera el evangelio de Lucas en su capítulo 14, 13.21 asocia a los pobres con los lisiados, los cojos y los ciegos.

J. Jeremias nos cuenta "de una mujer, que era una pobre viuda de Jerusalém, cuyos medios de subsistencia se reducían a 2 lepta (= ¼ de as), es decir, a unos céntimos que ni siquiera alcanzaban para su sustento diario. (Jeremías 1980).

La LXX usa el término "penés", que denotan a los económicamente débiles, y que no tienen patrimonio propio.

De acuerdo a Arens:

> En aquel tiempo había dos categorías: los ricos y los pobres. En término, "pobres" eran todos aquellos que no eran ricos. La gente acomodada, pretenecía a la clase aristocrática e intelectual –que es la que establece las categorías sociales y es también la que se encarga de original las discriminaciones- se consideraba como "pobre", a todos aquellos que necesitaban trabajar para poder vivir. Dentro de esta categoría estaban los *penés o pauper* de donde se ogigina el término de "pobres". Penés (pauper) , en su mayoría eran gente de la ciudad, dedicados a trabajos manuales y pequeños campesinos. La otra categoría que presenta a los pobres son los "ptókhos", que eran lo que tenían necesariamente que mendigar para poder trabajar para poder sobrevivir. Era un "Bettelarm", como lo expresa también el alemán, un menesteroso, no sólo un "Better" (indigente). Es en esta concepción que sitúamos nuestra idea de pobre, que eran lo que constituían el nivel socioeconómico más bajo de la sociedad (1995, 91).

Bruce J. Malina y Richard L. Rohrbaugh (2002, 278) nos dicen, "que los penés (pobres), eran las personas de la clase baja y que fuera de la muralla vivían los sectores más marginados de la sociedad".

Esto explica porque en el evangelio de Lucas se hace mucha mención a los pobres (Lc 4,18, 7,22, 14,13,21). En cambio a los indigentes (ptókhos), eran considerado en la cultura grecorromana por los ricos como "ociosos, mentirosos, embusteros, sin honor y ladrones… e incapaces" (Arens 1995, 152).

Un elemento que incrementaba la pobreza, eran las deudas. Existían diversas razones por las que se endeudaban los campesinos. De hecho, Malina y Rohrbaugh

(2000), nos informan que: "El incremento de la población afectaba a algunos: con más bocas por alimentar se reducía el sustento de un agricultor y casi obligaba a pedir préstamos en años de escasez".

Es por esta razón que en los evangelios el tema de las deudas es frecuente y no es casualidad que en la guerra de los judíos contra los romanos en el año 66 d.C. "una de las primeras medidas de los revolucionarios fue quemar todos los archivos de deudas en Jerusalén" (Malina y Rohrbaugh 2000, 337).

El evangelio de Lucas nos da anuncios programáticos, Bienaventuranzas, y curaciones hacía los pobres; lo cual revela la solidaridad de Jesús con estos. Llama poderosamente la atención que el evangelio de Lucas no habla de *pobreza*[31], sino de los *pobres*. De los 34 empleos de este lexema en el NT, 5 pertenecen a Mt y 5 pertenecen a Mc; 10 pertenecen a Lc. De estas 10, 2 provienen del Ev de Mc (Lc 18,22 y 21,3), 2 son de la fuente de los Dichos (Lc 6,20 y 7,22); y las otras 6 son del material propiamente lucano y/o de la redacción del evangelista.

El programa jesuano-lucano nos muestra la solidaridad hacia los más necesitados. Croatto nos dice que "La concientización y el convertir a los marginados en seres humanos son los pasos concretos mediante los cuales Jesús inicia su programa de liberación" (Croatto 1978, 24).

8. La comida en la sociedad judía del siglo I[32]

En la sociedad judía del siglo I, la comida implicaba compartir valores, ideas, y una posición social. A través de estos valores se invitaban a la mesa a las personas puras; es decir, no se invitaban a personas corrientes para evitar la impureza legal. Lo que era importante era mantener la pureza del pueblo de Israel y de aquellos que ostentaban posiciones en las esferas públicas.

El Antiguo testamento nos informa de los códigos de pureza en cuanto a la comida. En el pueblo de Israel estaba prohibido comer comidas dedicadas a los dioses (Num 25,2). El pueblo daba gracia a Dios por las bendiciones de tener una tierra y ofrecía un animal perfecto, sin tacha y puro (Dt 12,7, 15,22). También tenemos el relato de Daniel (1:3-17), donde se mantiene el código de pureza, proponiendo no contaminarse. En el judaísmo se

mantenían ciertas reglas las cuales impedían compartir la mesa con paganos por el temor de contaminarse (Lv. 11), esto obligaba a que hubiera una separación. Esta separación se veía como una práctica excluyente y discriminatoria. Citamos a continuación el pasaje mencionado por Plinio el joven. En él hace una crítica de estas prácticas discriminatorias en las comidas:

> Sería una larga historia (y sin importancia) tener que relatar detalladamente por qué imprevisto (yo, que no soy muy aficionado a las relaciones sociales) me vi cenando con una persona que, según él, vive en un esplendor combinado con el ahorro; pero que, en mi opinión, vive de una manera sórdida, aunque derrochona. Para empezar, le pusieron delante unos platos elegantísimos 8a él y a unos pocos del grupo); en cambio, los que fueron colocados delante de los demás eran baratos y de poca calidad. Había distribuido en pequeñas vasijas tres clases distintas de vino; pero no pienses que los invitados podían servirse de donde querían: al contrario, no podían elegir. Una vasija fue para él y para mí; otra para sus amigos de una escala inferior (seguramente sabes que mide a sus amigos por los grados de calidad); y la tercera para sus libertos y los míos.
>
> Uno sentado a mi lado se dio cuenta de todo y me preguntó si yo estaba de acuerdo. "De ningún modo", le dije. "¿Y cuál es tu método en esas ocasiones?", me insistió. "Lo que hago yo", le respondí, "es ofrecer lo mismo a todo el grupo; pues, cuando hago una invitación, la hago para comer, no para dejar la gente a medias. Cuando coloco a alguien a mi altura admitiéndolo a mi mesa, lo trato como a un igual en todos los detalles". "¿También a los libertos?", inquirió. "Incluso a ellos", le contesté; "porque en esas ocasiones no los considero libertos, sino compañeros". "Eso te saldrá muy caro", me dijo. Yo le aseguré que no. Y al preguntarme cómo era eso posible, le respondí: "Tienes que saber que mi libertos no beben el mismo que yo; soy yo quien bebe el mismo vino que ellos" (Plinio el Joven, Cartas 2,6; Loeb, 109-113).

En la Palestina del tiempo de Jesús habían varios grupos sociales, fariseos, esenios y otros que se preocupaban mucho por el cumplimiento de las normas de pureza.

Esto funcionaba como una institución de control, que decidía que se podía comer y/o hacer. Por ejemplo, Rafael Aguirre menciona que los vestidos del sumo sacerdote tenían que ser purificados después de haber sido custodiados por los romanos, (Aguirre 1994). Ciertamente que estaba prohibido sentarse a la mesa a comer con ellos. Todo esto nos revela la exclusión por parte del sistema judío, con todas sus normas de pureza, la cuales impedían la convivencia y las relaciones humanas entre las personas.

En nuestra parábola los excluidos eran los pobres, los mancos, los ciegos, los lisiados y aquellos que no tenían asilo los cuales eran los extranjeros.

9. Las comidas en el evangelio de Lucas

En el evangelio de Lucas se hacen 14 referencias sobre la mesa, comidas y banquetes: de éstas, solo la memoria de la mesa de Leví, de la repartición de los panes y la de la cena pascual son comunes a los otros dos sinópticos; es decir a Mateo y a Marcos. Las demás menciones son del propio material lucano.

La obra de Lucas presenta a Jesús participando de la comida o de los banquetes en contextos diferentes y con comensales distintos. Algunas veces lo encontramos con los apóstoles, con fariseos, con pecadores y con publicanos; a veces Jesús es anfitrión, y en otras ocasiones lo encontramos como huésped o invitado. También en el Libro de los Hechos de los Apóstoles encontramos a la comunidad lucana celebrando unas comidas particulares. La mesa se convierte así, en el elemento esencial de la hermenéutica del evangelio de Lucas.

Presentamos a continuación la estructura literaria propuesta por Gallazzi (2003, 104); el cual presenta las referencias entorno a la mesa, las comidas y banquetes en el evangelio de Lucas:

a. En la primera parte del Evangelio (3,1-9,50), que nos recuerda el camino de Jesús por las tierras de Galilea, aparecen tres mesas:
   1. la mesa de Leví y de los publicanos (5,29-32)
   2. la mesa del fariseo Simón y de la mujer pecadora (7,36-50)
   3. la mesa de los panes repartidos (9,12-17)

b. En la segunda parte del Evangelio (9,51-19,27), que nos recuerdas el camino de Jesús rumbo a Jerusalém, aparecen tres mesas más:
   1. la mesa de Marta y María (10,38-42)
   2. la mesa de los fariseos y de los doctores de la ley (11,37-54)
   3. la mesa de los fariseos en el día sábado (14,1-24)

c. En la tercera parte del Evangelio (20-24), que nos recuerdas el camino en Jerusalén y el camino de la muerte y de la vida, aparecen tres mesas más:

1. la mesa de la cena pascual (22,14-27)
2. la mesa de Emaús (24,28-32)
3. la mesa de Jerusalém (24,36-42)

También encontramos otras mesas bajo la forma de parábolas propias del Evangelio de Lucas

1. la mesa del señor que sirve a los esclavos (12,35-37)
2. la mesa que el padre prepara para el hijo que vuelve (15,22-24)
3. la mesa del rico que desprecia al pobre Lázaro (16,19)

En dos ocasiones más Jesús nos habla de la mesa final: la mesa del Reino (13,28-29 y 22,28-30).

> *Vosotros sois los que habéis perseverado conmigo en mis pruebas; yo, por mi parte dispongo un Reino para vosotros, como mi padre lo dispuso para mí, para que comáis y bebáis a mi mesa en mi Reino y os sentéis sobre tronos para juzgar a las doces tribus de Israel.*

En el evangelio de Lucas la mención a la mesa, a la comida y al banquete pone de relieve la memoria histórica que la comunidad hace de Jesús con la finalidad de seguir siendo testimonio de un proyecto de vida, de liberación, y de gracia. En la mesa se manifiestan, contemporáneamente, las preocupaciones y las propuestas de Lucas antes los desafíos y retos que estaban enfrentando las comunidades del Asia Menor, a las que él estaba escribiendo.

En el evangelio lucano Jesús invita a sus discípulos y discípulas a hacer comunidad de mesa con las y los pobres: "Cuando des una comida o una cena, no llames a tus amigos, ni a tu hermanos, ni a tu parientes, ni a tu vecinos ricos; no sea que ellos te inviten a su vez, y tengas ya tu recompensas. Cuando des un banquete llama a los pobres; a los lisiados, a los cojos, a los ciegos; y serás dichoso, porque no te pueden corresponder, pues se te recompensará en la resurrección de los justos" (Lc 14.12-14).

Este es el desafío que tenemos en nuestras comunidades, la de iniciar un proyecto de liberación con aquellos que sufren las consecuencias de un sistema que oprime su

economía y que no les da la oportunidad de disfrutar de una comida en familia o comunidad con dignidad y regocijo.

10. Lucas, su comunidad destinataria y su Teología.

En esta sección tenemos como propósito considerar al autor del evangelio, su comunidad destinataria y la teología que desarrolla con la finalidad de ahondar en el propósito original del autor de la parábola y de sus receptores

10.1 Sobre el autor del tercer evangelio

Lucas, o como se llamase el autor de Lc-Hch, parece ser un judío-cristiano helenista. Fitzmyer nos presenta los argumentos sobre esta concepción:

> La idea de que Lucas era un judeocristiano, es decir, convertido del judaísmo, se basa fundamentalmente en el manifiesto interés que la obra lucana muestra por el Antiguo Testamento y sus modos de expresión, en el carácter palestinense que se atribuye a su estilo personal y en la tradición que arranca de Epifanio (Panarion, 51.11), y que sostiene que Lucas fue uno de los setenta y dos discípulos. En ocasiones se ha hecho referencia a la mención de Lucio, en Rom 16,21, como uno de los "parientes" de Pablo. Entre los defensores de esta concepción se puede citar a A. Shlatter, B.S. Easten, E:E. Ellis, W.F. Allbright, N.Q.King, B. Reicke (1986,82)

Según la antigua tradición eclesiástica, el autor del tercer evangelio es Lucas, al cual se le considera como un colaborador de Pablo a quien se menciona en la carta a Filemón (v.24) y en la segunda a Tim 4,11. La carta a los Colosenses lo describe como "el médico amado" (Col 4,14). Ireneo de Lyon nos informa: "Lucas, el acompañante de Pablo, ha publicado en un libro el Evangelio predicado por él" (*Adv. Haer.* 3,1,1).

Por su lenguaje, como por las ideas teológicas que nos presenta, era una persona con buenos conocimientos de griego, como lengua materna. Fitzmyer nos ha señalado lo siguiente a este respecto:

> Su estilo griego es de una calidad excelente; Lucas evita el uso de palabras de origen semítico – a excepción de Amén- y omite las tradiciones relativas a las controversias de Jesús con los fariseos sobre la interpretación de la ley y sobre las normas de pureza o impureza ritual; transforma una series de detalles de colorido local palestinense en sus correlativos helenísticos (Fitzmyer 1986).

Bovón, por su parte, nos dice: "De su lenguaje se puede concluir que pertenece a una clase social alta y que ha hecho estudios tanto de retórica griega como de exégesis judía. A mi juicio, Lucas es un griego que se interesó por la religión judía. En ese ámbito fue donde comenzó a conocer el evangelio y se hizo cristiano (Bovón 1995,39).

Consideramos que Lucas debió ser una de las personas, del cristianismo que perteneció a la segunda o tercera generación y que formaba parte de los así llamados "temerosos de Dios", gente que creían en Dios y que esperaban la liberación del pueblo.

10.2 La comunidad lucana

Si hacemos un acercamiento al evangelio de Lucas nos daremos cuenta que los y las destinatarios y destinatarias de la obra probablemente por los años 70-80 eran personas que conocían el Antiguo Testamento. Se puede visualizar tanto en el evangelio lucano y en el de los Hechos que eran cristianos y cristianas provenientes del paganismo.

Esto lo vemos claramente definido en el libro de los Hechos donde dice que: "Dios no hace acepción de personas, sino que en cualquier nación el que le teme y practica la justicia le es grato" (Hch 10,34; cf.11,1.18; 15,9.11.15). (cf. Schmid 1968,39; Stuhlmueller 1972, 297-298).

Fitzmyer nos ha descrito la composición de la comunidad lucana de la siguiente manera:

> Los destinatarios de la obra lucana no eran paganocristianos que vivían en un ámbito predominantemente judío; eran más bien paganocristianos que se encontraban en un medio predominantemente pagano. Puede ser que entre ellos hubiera algún judío o algún judeocristiano aislado –como parece indicar la cita de Isaías con la que termina el libro de los Hechos de los Apóstoles-, pero los lectores a los que el autor, Lucas, destina su narración evangélica y su libro de los Hechos de los Apóstoles son predominantemente paganocristianos, y Teófilo es uno de ese grupo (Fitzmyer 1986, 111).

El libro de los Hechos nos presenta algunos indicios de que en la comunidad lucana habían personas provenientes de la gentilidad, junto a un grupo reducido de judeohelenistas (Hch 13,16.26). Podemos plantear hipotéticamente que Lucas es vocero de un grupo. Esta comunidad está compuestas por personas pobres, perdidos, pequeños, viudas, excomulgados "pecadores" que tienen una series de dificultades con los ricos.

Lucas podría comprometerse con los ricos pero no lo hace sino que los corriges para que comprendan que el Reino de Dios es para todos y todas.

Concluiremos diciendo que la comunidad lucana está compuesta por gentes ricas y pobres. Y que Lucas interpela a los ricos, y que aunque tiene relaciones tantos con ricos así como con los pobres él (Lucas) se presenta como abogado de los pobres y crítico de los ricos para que sean solidarios con los pobres, necesitados y carenciados.

10.3 La teología lucana en Lc 14:16-24

Lucas nos presenta su teología en el evangelio. Nos describe a un Dios que pone su mirada en los pobres, como en el caso de María, la madre de Jesús (1,48), en el cual actúa el todo poderoso (1,49). Jesús, en la sinagoga de Nazaret, define los destinatarios de su misión: pobres, cautivos, ciegos, oprimidos (4,18). A los pobres Jesús les anuncia el año de gracia de Dios (4,19).

Lucas es el evangelista que más destaca la opción de Jesús por los pobres. Jesús a los pobres les anuncia el reino (6,20). Incluye entre sus seguidores a los excluidos y excluidas de la sociedad (8,1-3). La benignidad de Jesús es *misericordia* insondable que se manifiesta a favor de los pobre y marginados socialmente.

En el evangelio lucano se destaca la presencia de las mujeres como ejemplo de inclusividad donde Jesús rompe con las leyes de exclusión. De manera que la teología lucana está bien elaborada. En ella se proclama un mensaje de esperanza y de liberación para los pobres.

En nuestra parábola de Lc 14:16-24, Jesús hace una exhortación profética la cual se expresa con consideraciones y afabilidad. “cuando des una comida o una cena, no convides a tus amigos, ni a tus hermanos, ni a tus parientes, ni a los vecinos ricos, no sea que también ellos a su vez te inviten, y ello te sirva de recompensa. Al contrario, cuando des un banquete, invita a pobres, tullidos, cojos, ciegos” (14:12-14). ¿Por qué son invitados *amigos, hermanos, parientes, vecinos ricos*? Jesús, con sus palabras, quiere hacernos reflexionar. Con los amigos estamos a gusto; los hermanos y los parientes pertenecen a la familia, y con su invitación “todo queda en casa”. De los vecinos ricos se espera abundante compensación. El distintivo de la teología lucana es: dad sin esperar nada a cambio (6,35).

Hay que invitar a los más pobres entre los pobres: los *tullidos, los cojos, los ciegos*. De ellos no hay nada que esperar. Ellos no pueden invitar por su parte, no acarrean acrecentamiento del honor o de la influencia. Tampoco es un placer comer con ellos.

Nadie los ve con gusto. Estos están por las plazas y calles. No tienen casa, pero viven resguardado por los muros de la ciudad. Estos no han de ser sencillamente invitados: hay que *traerlos* (14:21-23).

Los pobres que fueron invitados son los que fueron excluidos del Reino de Dios por los fariseos: (pobres, tullidos, cojos, ciegos) y los gentiles. Estos no pertenecían a la sagrada comunidad de Israel y no podían esperar gozar de la comunidad de mesa en el Reino de Dios. Jesús precisamente a los pobres y a los paganos despeja Jesús el camino en el Reino. Estos tienen que ser llevados y forzados a entrar. Se reconocen pobres delante de Dios y se tienen por indignos, como la pecadora en casa del fariseo (7,36), Zaqueo, el jefe de los publicanos (19,1), el publicano en el templo (18,8), el hijo pródigo (15,11), el ladrón crucificado juntamente con Jesús (23,41).

Esta es la teología que desarrolla Lucas, que hay una oportunidad para participar en el banquete y que los pobres formarán parte de él. Por otro lado, nos presenta a una comunidad abierta donde todos y todas son acogidos, bienvenidos dentro de la comunidad. ¡Que Dios nos ayude a construir sociedades donde no haya exclusión sino inclusión!

Conclusión

El recorrido que hemos realizado en este capítulo que es el texto en contexto nos ha permitido acercarnos a una mejor visión de nuestro tema. Hemos analizado el género parabólico y sus diversas funciones; así como las características de las parábolas como expresión simbólica de liberación. También hemos reflexionado sobre el sentido escatológico de las parábolas las cuales nos indican que el reino de Dios esta en medio de nosotros y que se está construyendo como un proyecto de vida “aquí y ahora”.
Posteriormente nos dedicamos a profundizar sobre las parábolas lucanas y en especial sobre la forma literaria del texto que analizamos.

El estudio nos ha revelado en este capítulo que la parábola estudiada es un buen ejemplo de la pedagogía de Jesús y de la comunidad lucana que lo aplicó a sus diversas circunstancias de la vida. En ella Jesús propone otro estilo de vida y una nueva forma de

pensar hacia los pobres y a la vez nos habla de que de los pobres es el reino de Dios. Luego vimos las tres versiones del banquete, las cuales nos muestran como la comunidad de fe leyó e interpretó la parábola a través del tiempo y de como actualizó su mensaje con el propósito de afectar las vidas de sus comunidades.

El estudio de las tradiciones subyacentes al tema del banquete en este capítulo nos remite a esa esperanza que existe en el judaísmo y el cristianismo primitivo donde se creía y se cree que Dios ha preparado un gran banquete para sus escogidos. Estas tradiciones nos ponen en contacto para vivir la cotidianidad en esperanza y donde a los pobres se le da la oportunidad de sentarse a la mesa, como persona dichosa de comer en el reino de Dios. Las tradiciones también nos ponen en contacto con la memoria oral e histórica del pueblo de Israel y del cristianismo primitivo y patrístico.

Posteriormente vimos como la parábola del gran banquete ha sido interpretada en la historia. Esto nos dice los diferentes usos que se le dio en la historia y a la vez nos motiva a nosotros que estamos en América Latina a entender que el texto siempre tiene una reserva de sentido, el cual nos permite vislumbrar sus nuevos horizontes. En nuestro acercamiento al texto reflexionamos en el sentido antropológico de la comida.

Esto nos muestra que, en la forma de comer, dónde, cuándo y con quién se coma vincula a uno con el grupo y su cultura. El comer junto revela nuestra identidad y a la vez el tipo de comunidad que somos. ¡Bienaventurado el que coma en el Reino de Dios!

Finalmente estudiamos la situación social de la mujer y de los pobres en el siglo primero. Nuestro estudio nos ayudó a visualizar estos sectores marginados y a la vez a ver el mensaje de Jesús que es de liberación y de oportunidades para ellos. Luego observamos el contexto de las comidas, tanto en el siglo I, así como en el evangelio de Lucas. En nuestra investigación analizamos lo que implicaba la comida y el compartir a la mesa, así como, los códigos de pureza en cuanto a la comida lo cual se veía como una práctica excluyente y discriminatoria. Vimos que el Evangelio de Lucas es el que más referencia hace del tema de la comida en relación a los otros evangelistas.

Por otra parte, vimos el trabajo redaccional de Lucas y su teología. Vimos como Lucas hace un buen uso de las tradiciones recibidas y su mensaje ha favor de los pobres es de esperanza y de liberación.

¡El Reino de Dios ha llegado en la persona de Jesús, así que el banquete está listo! ¡Bienvenidos y Bienvenidas al mismo! ¡La invitación está abierta! ¡Hoy es un buen día!

CAPITULO III
HERMENÉUTICA ACTUAL
LO INCLUSIVO, LIBERADOR Y ESCATOLÓGICO

En este capítulo intentaremos actualizar y recrear la lectrura de Lc 14:16-24 para nuestro contexto latinoamericano. Para ello veremos el banquete como una señal del reino de Dios, el banquete como oportunidad, inclusividad y liberación. Luego estudiaderemos el banquete como una señal de identidad grupal donde se fundamenta la reciprocidad y el sentido de pertenencia.

Posteriormente proclamamos que el banquete es un sueño impostergable y finalmente presentamos algunas propuestas alternativas para el ¡aquí y el ahora!. Estas propuestas incluyen el desafío de la pobreza y el hambre, mantener la memoria histórica del proyecto de Jesús, hacer una re-lectura inculturada de la palabra de Dios, la solidaridad con aquellos que no pueden celebrar un banquete, promover una ética comprometida con la vida y ver el banquete como un espacio litúrgico donde se celebre la vida.

El énfasis de Lucas en esta parábola es la inclusividad de los sectores marginados de la sociedad (pobres, ciegos, cojos y mancos)

3.1 El banquete como señal del Reino de Dios

Queremos comenzar esta sección con la pregunta, ¿**Qué es el banquete**?

El banquete es el tiempo de gracia y alegría en el cual se anuncia la esperanza contra toda dinámica de exclusión, que fue y continua siendo, desarrollada en los diferentes centros de poder. Es el reinicio de nuevas condiciones de vida, donde se proclame la justicia para toda la creación, es soñar y realizar la globalización de la

solidaridad y el bienestar de las mayorías. En fin es celebrar la vida en toda su dimención como reglo de Dios.

Lucas es el autor del nuevotestamento que más nos habla del banquete o comida como una realidad humana. También es el que más la utiliza de manera simbólica. Aguirre nos dice que: "la simbolización tiene su punto de partida en la profundidad antropológica del comer humano, que puede convertirse en lugar de las experiencias más positivas de comunicación interpersonal, pero también de egoísmo e insolidaridad" (Aguirre 1994).

El banquete, como comida solemne y compartida en comunidad, puede expresar la plenitud de la salvación y al mismo tiempo la manifestación del reino de Dios.

El Evangelio de Lucas menciona la imagen del banquete mesiánico como expresión de que de los pobres es el reino de Dios: Lucas 6,20-21; 12,37; 13,28-29; 14,15.16-24; 16,22-23; 22,16.18.30. De manera que el celebrar un banquete en comunidad, donde no halla exclusiones, ni marginación, es un símbolo positivo que caracteriza el Reino de Dios. Por otro lado el "comer y el beber" como expresión de la vida egoísta, injusta y despreocupada respecto de Dios y los seres humanos se convierte en un símbolo del antireino; Lucas 6,25; 12,19 ("come, bebe, banquetea" equivale a "atesorar para sí y no ser rico ante Dios": v.21); 12,45, 16,19; 17,27-28; 20,46-47; 21,34.

Por eso, tanto nuestra parábola Lucas 14:16-24, así como Lucas 16,19-31 sirven para promover una visión alternativa de la historia y de la realidad. El pobre se encuentra "en el seno de Abraham" (Lc 16,22-23.25; cf 13,28), participando del banquete, mientras el rico se ha quedado fuera, a la puerta (12,25), en una situación similar a la de Lázaro durante toda su vida (16,20). Por otra parte, en nuestra perícopa son los pobres, los ciegos, los lisiados y los mancos lo que finalmente entrán a participar del banquete, mientras que los ricos que fueron invitados, no gustarón de la cena, (Lc 14:21-24).

Esta parábola da expresión narrativa a lo que proclamaban las bienaventuranzas lucanas: "Bienaventurados los pobres, porque vuestro es el reino de Dios. Estos pobres son los marginados de entonces (pecadores, publicanos, mujeres, prostitutas, niños, ignorantes de la ley, el extranjero, aquellos que no tienen posibilidades, o ninguna de realizarse en este mundo, de desarrollar su creatividad como "imagen de Dios", de ser autónomo y libre). Jesús los cura y les da de comer. En cambio lanza una sentencia contra

los ricos. ¡ay de vosotros, los ricos!, porque habéis recibido vuestro consuelo" (Lc 6,20.24), (Aguirre 1994, 106).

La crítica a los ricos egoístas se presenta bajo diversas modalidades: inversiones, críticas abiertas, juicios, advertencias, reproches. Los ricos que tan difícilmente entran al reino de Dios, Lc 18,24s, forman oposición al Reino que según Lc 6,20 pertenece a los pobres.

En cambio se afirma de manera categórica en Lucas: que de los pobres, marginados, excluídos y excluídas es el Reino de Dios. Dios se manifiesta en la parábola analizada como el aliado de pobres, marginados, excluídos y excluídas. Los pobres son no sólo las y los destinatarios, sino los principales protagonista del proyecto alternativo que Jesús anuncia, que es la llegada del Reino de Dios.

Jesús en su anuncio del Reino de Dios se dirige a todo Israel, pero también afirma que Dios, el Padre, se conmueve, ante todo y sobre todo, por los pobres, por los hambrientos, por los que lloran, por los que sufren…, de modo que la afirmación histórica de su presencia, es decir, su reinado, es consuelo, esperanza y liberación para todos ellos y ellas.

Aceptar el Reino de Dios es un principio de vida y de señal de que el reino ha llegado. El Reino de Dios es presentado cuatro veces en el evangelio de Lucas. primero como un banquete, donde estarán Abraham, Isaac, Jacob y todos los profetas(13,29). Segundo los que asisten son bienaventurados por comer allí (14,15). Tercero Lucas nos dice que Jesús también estará presente en ese banquete (Lc 22,16). Y en cuarto lugar Lucas nos dice que Jesús cuando venga el Reino de Dios, él y sus discípulos estarán allí reunidos para celebrar de nuevo el banquete pascual (22,18). De manera que,el banquete como señal del Reino de Dios expresa la vida plena y el disfrute de los sectores marginados de la sociedad. No es, pues, sorprendente que el Reino de Dios sea presentado a los pobres y desgraciados, como saciedad y alegría (Hirata 1972,39).

3.2 El banquete: señal de apertura, inclusividad y liberación

La parábola analizada nos describe como los sectores más marginados de la sociedad (los pobres, los lisiados, los ciegos, los cojos y aquellos que viven por los

caminos y las cercas que son los que no tienen asilo, es decir los extranjeros) son incluídos en la fiesta del banquete. Sean cuales fueran las razones, si el rico lo hace para cuidar su prestigio, o si Lucas escribe a su comunidad para que se cuiden (los pobres) del uso que le puedan dar los poderosos; lo importante es que los ciegos, los mancos, los pobres y los lisiados se le presentó la oportunidad de asistir a la fiesta del banquete. Aquí se invierten los papeles, los que no tienen honor son honrados, los excluídos/as son incluídos/as.

Todo esto es cumplimiento de Lucas en el Magnificat donde se anuncia como signo del arribo del tiempo de salvación que el Señor derribará a los poderosos de sus tronos y exaltará a los humildes; colmará de bienes a los hambrientos, y despedirá a los ricos sin nada (Lc 1:52s). Por otra parte, Jesús con la proclamación del reino de Dios propugna por una reciprocidad generalizada, es decir, una redistribución horizontal basada en el don gratuito, en la generosidad y donde se vive la fraternidad. En nuestra parábola la relación patrón-cliente saltan por los aires. La generosidad del patrón o amo ya no se traduce en poder y prestigio (Aguirre 1994).

En nuestra parábola Jesús quebranta abiertamente las normas de mesa. Al banquete debe invitarse "a los pobres, a los lisiados, a los cojos, a los ciegos", es decir, a los pobres, a los que son extranjeros, a los impuros, a los marginados socialmente. Al incluir en el banquete a los despreciados Jesús rompe con el esquema establecido por la sociedad y nos da un nuevo modelo *la inclusividad del Reino*, donde se reafirma la identidad del grupo y donde reina la fraternidad como vínculo de compañerismo y armonía.

En un mundo donde reina el caos, la desigualdad, la exclusión, el desamor, tenemos el desafío de luchar para que se busque el reino de Dios, se establezca su justicia, reine la inclusión plena de los y las pobres, las mujeres, los negros, los grupos indígenas y donde todos y todas tengámos oportunidades de desarrollarnos como seres humanos y donde podamos disfrutar de una vida más digna. Al involugrarnos en este gran reto decubrimos que es posible y que hay esperanza de que otro mundo es posible si rompemos con la brecha existente entre ricos y pobres[33].

Una de las invitaciones que nos hace Lucas es a la solidaridad. Podemos ver que el mismo Jesús es solidario de Jesús con los excluidos y excluidas. Jesús mismo nace en la exclusión (Lc 2,7); esta rodeado de excluidos (2,8-18). Anuncia el reino de Dios para los

excluidos/as (4,18); a los pobres les anuncia que son bieneventurados (6,20-23); aconseja invitar a los pobres y lisiados al banquete (12,14; 14,21), de manera que ellos son los destinatarios del Reino de Dios y Dios les ofrece la participación en el banquete.

En el Reino de Dios no hay marginación, a los ricos se les llama para que vivan a la luz de las expectativas del Reino. Se les dice a los ricos que compartar sus bienes con los pobres. Estos al cambiar los principios de Dios por sus ideales y por sus riquezas se apartan, es decir se autoexcluyen y no asumen el llamado de Dios.

De igual manera los poderosos de nuesta parábola que no vienen al banquete porque tienen que ir a atender sus asuntos se autoexluyen y en su lugar los más humildes (pobres, ciegos, lisiados y mancos) ocupan su lugar. Esto nos muestra que vivimos en una sociedad, en las que los ricos solo se preocupan por el interes personal mientras hay millones de seres humanos que diariamente sucumben en la miseria y el hambre. Jesús nos invita a ser más solidario y a pensar en aquellos que luchan por una vida más plena.

La inclusividad se da en torno a la mesa donde se expresa la apertura, la bienvenida, la acogida, la reciprocidad, el servicio, el compartir la vida…; en una palabra, la fraternidad. Pero lo que debe ser la expresión emblematica de la fraternidad puede convertirse trágicamente en el lugar donde se ponga de manifiesto la injusticia, la falta de solidaridad, el distanciamiento entre los pocos que tienen mucho y los muchos que apenas tienen nada (Aguirre 1994). Donde debe expresarse la fraternidad, puede revelarse también la ruptura.

En la parábola del gran banquete la comunidad lucana promueve mediante la inclusividad una comunidad que es integradora y que encuentra su maxima expresión en la mesa compartida y en la celebración o fiesta del banquete. Esta fuerza de integración social, donde no hay excluidos, ni excluidas va a ser la clave para explicar el exito histórico del cristianismo primitivo donde todas las cosas se tenían en común y donde reinaba la unidad (Hch 2:42-47). La comunidad lucana promueve la inclusividad y rompe con la barrera étnicas, las cuales impedían a los pobres, a los lisiados, mancos y ciegos compartyir la mesa fraternalmente.

La comunidad de Lucas expresa un sistema abierto y con capacidad de acoger lo diverso, es decir gentes de diversas procedencias étnicas comparten como seres humanos con dignidad la misma mesa, la cual expresa la identidad y el sentido de pertenencia. En

torno a la mesa se expresan los valores de un nuevo orden social, orden que nos muestra la apertura y la inclusividad como elemento de integración comunitaria.

En el evangelio de Lucas se desarrolla la cercanía de Jesús a los excluidos e impuros de Israel, pues, al afirmar que "también ellos son hijos de Abraham",, los reintegra en la comunión del pueblo. Al reintegrarlo a la comunidad se da la apertura y la liberación de aquellos que estaban en la marginación. La inclusividad es la superación de la división y de los conflictos en el seno de la comunidad .

Aguirre nos dice que: "En las comidas con los fariseos Jesús critica a quienes buscan los primeros puestos en los banquetes (14,7-11; 20,26) y exhorta a elegir los lugares más humildes (14,10-11), critica los ritos de pureza de los alimentos (11,38-39.42) y exhorta a no invitar a gente prestigiosa o a quienes pueden corrsponder, sino a los pobres y a los tenidos por impuro para acercarse a lo sagrado (14,12-14); (Aguirre 1994, 125). Jesús en la mesa con los fariseos, cuestiona radicalmente el concepto del honor, cuestiona el sistema de pureza y las relaciones de patronazgo.

El sistema de pureza legal, que impedía el acceso a la mesa, ha sido sustituido por el de la misericordia, la apertura, la inclusividad, la cual exige que nadie quede excluido de ella. La intencionalidad de Lucas es partir el pan en torno a una mesa donde no haya pobres ni ricos, porque "lo tenían todo en común; vendían sus posesiones y sus bienes y repartían el precio entre todos, según la necesidad de cada uno" (Hch 2,42-46; 4,32-35); (Aguirre 1994). La comunidad lucana promovía la inclusión donde ricos y pobres podían sentarse a la mesa y disfrutar de un buen banquete.

La comunidad cristiana tiene que ser un sistema abierto donde todos y todas puedan construir la fraternidad y reflejar en su interior los valores nuevos del reino de Dios. De manera, que el banquete es el símbolo de la plenitud del Reino de Dios.

Pero el banquete no solo es una oportunidad de inclusión sino tambien de liberación. Y esta liberación esta persente en nuestra parábola, en la que los sectores marginados socialmente (pobres, lisiados, ciegos, mancos y los que no tienen asilo que son los extranjeros), vienen de los lugares más remotos (plazuelas y callejuelas) a ocupar el sitio de honor. Este sitio de honor, hace que lo que participan se encuentren, y se sientan en familia, en comunión, alegría, y al mismo tiempo el encuentro se convierte en

un espacio para la reflexión en dicha comunidad. En ese espacio se da la busqueda de sentido y de pertenencia.

H. de Souza nos da cuatro elementos que sirven como marco de referencia para la busqueda de inclusión y liberación.

> La mayor *participación* posible de todos en todas las cosas que conciernen a todos. Esa participación debe comenzar desde abajo para que nadie quede marginado. Todos tienen algo que contribuir, pues cada uno posee su inteligencia.
>
> La *igualdad* de todos como resultado de formas lo más englobantes posibles de participación. Cada uno es diferente de otro, pero la participación impide que la diferencia se convierta en desigualdad. Lo que permite que surga la justicia social son las relaciones basadas en la igualdad de derechos y de dignidad.
>
> La *diversidad* respetada y acogida, no como amenaza a la igualdad. No sólo una fuga de Bach expresa la belleza musical, sino la diversidad de géneros musicales, la sinfonía, la ópera, el gregoriano, la canción o la samba. Así también en la vida social: la diversidad de expresiones muestra las virtualidades de la igualdad.
>
> La *comunión* como capacidad del espíritu humano de relacionarse fraternalmente unos con otros y de entrar en comunión con Dios. Existe en el ser humano una profundidad sagrada que encuentra su mejor expresión en la fuerza de comunión desinteresada con los más débiles y con el Transcendente (Souza 1987).

Estas cuatro dimensiones viven y están juntas. Estas dimensiones nos dan la capacidad de desmontar los mecanismo de dominación y de proyectarnos hacía un nuevo mundo, liberado de las opresiones y donde no halla excluidos. A este respecto Boff nos dice que "Estos mecanismo no provienen de la naturaleza, surgieron un día de prácticas distorsionadas de seres humanos y de mecanismos socio-económicos. La liberación es posible y es el ejercicio más noble y elevado de la libertad humana" (Boff 1987).

América Latina sueña con la liberación. Liberación es la palabra de aquellos que han tomado conciencia de su opresión histórica, que la rechazan y que quieren rescatar su libertad cautiva mediante un proyecto alternativo de sociedad de corte democrático, popular y social, (Boff 1987). La liberación pues, es la acción que crea libertad o que recupera la libertad perdida, con el propósito de celebrar la vida a través de un banquete festivo. El deseo de liberación nos capacita para superar todas las servidumbres, crear hombres y mujeres nuevos y nuevas con capacidad de insidir en la transformación de la sociedad. De manera , pues, que el sujeto histórico de la liberación son los oprimidos, los

condenados de la tierra, los marginados, los desconocidos, los insignificantes, en fin los ausentes de la historia.

Estos marginados socialmente anhelan tener la oportunidad de vivir una vida digna, donde sus derechos sean reconocidos y donde puedan celebrar la vida, en medio de un contexto de muerte a través de un banquete. Boff nos dice: "Los opresores pueden pisotear el jardin de los oprimidos; pueden quebrar una, dos, diez rosas y hasta todas ellas. Pero no podrán impedir la venida de la primavera de la liberación de los oprimidos", (1987).

Las "buenas noticias" para los pobres son, un signo claro de liberación y de la presencia entre nosotros del Reino de Dios:

> El Reino de Dios no está allí donde hay poder, prestigio y gloria, aunque sea el poder, el prestigio y la gloria de la Iglesia, de sus instituciones y de sus jerarquías. El Reino está allí donde hay gozo para los pobres, donde Juan de Dios recoge apestados por las calles, donde el Padre Damían cuida leprosos, donde Vicente de Paúl ocupa el lugar del galeote, donde Teresa de Calcuta alimenta a los miserables, donde José de Calasanz o Juan Bosco dan instrucción gratuita a mozuelos callejeros, o donde Monseñor Romero y el P. Rutilio, con tantos otros, luchan y mueren por los derechos de los pobres (Vives 1984, 782).

El Reino de Dios es señal de liberación, pero al mismo tiempo esperanza de inclusión para el género humano; para aquellos y aquellas que por años han estado en la marginación social y que sueñan con una oportunidad de celebrar la vida en libertad y salvación. De igual manera, dice Ratzinger (1976), "La abundancia es la más adecuada definición de la historia de la salvación".

Esta abundancia se caracteriza por la vida plena, la cual es ofrecida por Dios, el cual ama al ser humano en toda su expresión. Esta liberación o salvación la podemos definir como un gran banquete donde podemos festejar y gozar la vida a plenitud.

En nuestra parábola del gran banquete al hacer entrar a la fiesta a los sectores marginados de la sociedad, el anfitrión rompe con todos los elementos de exclusión y da paso a la liberación, dando apertura a la inclusividad y a la fraternidad. Aquí en nuestra parábola se da la inversión[34] de la suerte entre las personas y los grupos sociales. Los primeros invitados se autoexcluyen, mientras, los que fueron invitados de las plazuelas y

callejuelas (segunda invitación) y los de los caminos y los que viven cercas de los muros de la ciudad (tercera invitación) son incluidos.

Este cambio de invitados para participar del banquete da paso a la oportunidad inclusiva y a la liberación de los sectores más despreciados de la sociedad; estos son: los oprimidos, los pobres y los humildes. Jesús cuando leyó el rollo del profeta Isaías (61,1-3), transmite liberación para los más desvalidos de la sociedad, lo cual trae buenas noticias para los pobres. Él proclama liberación para los cautivos, vista a los ciegos, libertad para los oprimidos y actualización del año de gracia del Señor (Lc 4,18-19). Este año de gracia puede describirse como un banquete o jubileo, donde los pobres, los lisiados, los cojos y los ciegos son los bienvenidos.

3.3 El banquete como una señal de identidad grupal

En la celebración del banquete, en torno a la mesa, al gustar la comida o cena, se da una comunión (común-unión), la cual nos une, nos compromete, nos hace uno en la comunidad, nos ayuda a recobrar el sentido de identidad y de pertenencia. Esta pertenencia es que todos y todas somos uno. En la antigüedad un patrón invitaba a los de su propia casa (hermanos) o a los de su estirpe (parientes) o a sus clientes (amigos) o a personas influyentes (vecinos ricos) (cf Lucas 12,12;14:12-14).

Es decir, el banquete se convertía en una señal de identidad con la gente de su propio grupo. La gente que eran invitadas, o devolvían la invitación, o alaban y pregonan las excelencias del anfitrión. Siempre se busca reafirmar la identidad del grupo y marcar las fronteras con los de fuera, (Aguirre 1994).

Por eso Jesús quebranta abiertamente estas normas, y exhorta que al banquete debe invitar “a los pobres, a los lisiados, a los cojos y ciegos”, (Lc 14.12-14).Estas gentes, quienes viven en los lugares más apartados se identifican y viven fraternalmente. Ahí donde están se identifican con sus luchas, penurias, preocupaciones; pero también con los sueños y las aspiraciones de tener y vivir una vida digna. La comensalidad o el compartir la mesa (mensa), constituyen el primer vínculo de socialización en toda sociedad, (Farb y Armelagos 1980).

La acción de comer o celebrar un banquete nos asemeja al uno con el otro y con la otra, análogamente al hecho de partir el pan (Nm 14.9) y hacerse uno con Dios. En la comunidad lucana la identidad se expresa en el partimiento del pan y en que nadie llamaba suyos a sus bienes, sino que todo era en común en la comunidad (Hch 2,42-47; 4,32-35). El banquete compartido, donde se refleje la identidad del grupo es una expresión del Reino de Dios, de su presencia y de su plenitud escatológica.

3.4 El banquete, un sueño impostergable

Vivimos en mundo donde la vida cotidiana se está deteriorando, donde crece el desempleo, la degradación de los servicios públicos, inseguridad social, violencia, enfermedad, desnutrición, deterioro de la educación, del habitad, pérdida de sentido de vida, crisis de valores tradicionales y ausencia de expectativas positivas.

Todo esto lo sufren las grandes mayorías de gentes pobres, los cuales luchan diariamente por la sobrevivencia y por el sostenimiento de su familia. Estos diariamente le piden a Dios, “Danos hoy el pan que necesitamos”.

Sin embargo, como deseosos de recuperar el sentido a la vida, algunos se preguntan si acaso es posible volver a recuperar lo perdido. Creemos que es posible soñar despiertos, que podemos cambiar la realidad de hambre y de miseria que sacude nuestros países. Aunque silenciados por la muerte, por el miedo a la miseria; aunque perplejos en los ojos de los niños, ancianos, mujeres y jóvenes de nuestros pueblos pobres, los sueños no han dejado de ser sueños, de ser utopía cada día, de soñar con una nueva esperanza donde todo sea diferente y que podamos celebrar un gran banquete en nuestros pueblos.

Hablar aquí de banquete como fiesta o jubileo permite recuperar el discurso sobre la exigencia y la posibilidad, de nuestra esperanza, de que las cosas cambien. Así lo sentimos por lo menos quienes vivimos la cotidianidad de la calles de América Latina, República Dominicana, Argentina, Paraguay, Colombia o Brasil.

Ante esta preocupación creemos que la Iglesia debe cumplir un rol profético de apoyo al necesitado y de denuncia de las injusticias, que beneficie a la comunidad en particular y a la sociedad en general.

Necesitamos un banquete de liberación, de justicia, de la experiencia de un Dios en cuya memoria habitamos, sólo puede ser celebrado por aquellos que históricamente se han sido olvidado, postergado, marginados, abusados, explotados, excluidos.

Vivimos en una América Latina que sueña con otro mundo donde reine la igualdad, la fraternidad, la convivencia, la solidaridad, y donde todos y todas podamos celebrar la vida compartiendo la comida en comunidad.

Creemos que es el tiempo de proclamar la liberación, de promover que sí es posible superar la brecha entre ricos y pobres. Es tiempo de buscar posibles alternativas para resolver el problema de hambre y de miseria de nuestros pueblos; hoy es el tiempo de promover la igualdad, la inclusividad, la liberación, la fraternidad y donde todos y todas tengamos la oportunidad de ver y soñar con otro mundo.

3.5 El banquete, esperanza para el presente y el futuro

El tema del banquete es uno de los grandes desafíos del presente y del futuro. Vivimos en un mundo donde cada día crece la miseria y el hambre de nuestros pueblos y donde no se vislumbra aparentemente soluciones a los problemas del ser humano. Esto a llevado que muchos caigan en la resignación y la apatía de soñar que es posible otro mundo.

Creemos que es posible otro mundo, que es posible cambiar y revertir la situación de hambre de nuestros pueblos y podamos celebrar la recuperación de la vida como signo de gratuidad divina. Aunque vivimos rodeados de un mundo de posibilidades, la esperanza es una antorcha que nos guía a buscar posibles alternativas a la problemática actual.
Hinkelammert, por ejemplo, escribe en 1991 el libro titulado “Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión”, plantea que una sociedad sin alternativas es cuestión de poder:

> Una sociedad que afirma de sí misma que no existe alternativa para ella, si tiene el poder suficiente para probarlo es infalible de una manera tautológica. Al plantear la cuestión del poder y destruir las alternativas posibles, ofrece la prueba de que no hay alternativas. De este modo puede comprobar que es el fin de la historia, y que la historia está de su lado. Si no se consigue ir más allá de esta sociedad, en realidad termina la historia. Si el capitalismo es en realidad el fin de la historia, como aseguraba Fukuyama, es también una cuestión de poder. Depende de si tiene el poder para probarlo (1991, 171).

Por otro lado, dice de qué la utopía sencillamente trata de: la afirmación de la vida, y de que hay que rechazar el idealismo que no lleva a transformaciones concretas:

> Una alternativa no puede aparecer sino a partir de una afirmación de la vida frente a esta celebración de la muerte. Pero esta afirmación de la vida no puede ser tampoco una simple declaración romántica y una reducción de todo el amor a las flores. Ella impone una reformulación de la civilización. La afirmación de la vida, si no quiere ser una simple fraseología, tiene que partir necesariamente de la afirmación de la vida de los excluidos que han sido expulsados por la naturaleza. Es el único imperativo categórico cuya afirmación puede parar el holocausto que nos amenaza. Sin embargo, sólo lo podrá hacer si se produce una transformación de la sociedad, su cultura y sus instituciones, que haga posible una sociedad que haga posible la vida de todos (Hinkelammert 1991).

Luchar por la afirmación de la vida es uno de los grandes retos que tenemos que afrontar, como sociedad y como Iglesia. De manera, que el banquete se convierte en una oportunidad esperanzadora y transformadora para el presente y el futuro. La esperanza se inscribe en la estructura del ser humano: en su conciencia, libertad, historicidad, alteridad y mundanidad, (Tamayo 2000, 52-74).

Podemos decir que el ser humano crea conciencia de su realidad y de su entorno y esto le impulsa a obrar para cambiar la situación contextual.

El ser humano se mueve hacia el futuro, convencido de que las cosas pueden ser diferentes. Tamayo nos dice que:

> El ser humano es criatura en el tiempo, y, en cuanto tal, sigue su curso hacia el futuro; el sujeto de la esperanza es el ser humano en su unidad psicofísica, el espera con su apetito sensible y su voluntad, deseando y queriendo el objeto de la esperanza, moviéndose intelectivamente hacia la concepción de los proyectos de ser en que esa esperanza se concreta (…), con su cuerpo, aspirando a una inmortalidad integral y definitiva (2000).

Hablar del banquete como esperanza para el presente y el futuro nos obliga a enfrentar con valentía las problemáticas del presente que impiden la felicidad del ser humano. Vivimos en un contexto de pobreza y de miseria, pero a pesar de eso hay esperanza de que es posible revertir tal situación, de ser los arquitectos de un mejor presente y garantizar un futuro digno a nuestros hijos y hijas.

En nuestra parábola lo que no fueron invitados en principio se convirtieron en los protagonista de la historia. Lucas advierte que los que no comparten con los pobres se quedarán fuera del banquete; y aquellos que sean solidarios alcanzarán la oportunidad de participar del mismo. El banquete en nuestro texto se da en la casa. Es un lugar abierto para todos y todas. En torno a la mesa se activan las percepciones sensoriales.

Se experimenta el olor, el sabor, el color de la comida, la forma, y al mismo tiempo nos hablan de las relaciones sociales, los niveles del grupo que comparte, la solidaridad en la comunidad y la inclusividad como un espacio de acogida y recibimiento.

Hablar de un banquete, de tiempos de gracia para nuestros pueblos, de perdón, que posibiliten condiciones de un reinicio con dignidad y felicidad es una acción profundamente profética y apocalíptica. Significa que hay que desenmascarar y denunciar la situación caótica y sin control que estamos viviendo en todo nuestro mundo globalizado. Es soñar y realizar un proyecto de vida para todos y todas, donde busquemos la globalización de la solidaridad y de la justicia como negación de la globalización económica que busca el bienestar de minorías (Haroldo Reimer e Ivoni Reimer 1999).

Tenemos el gran reto de valorar la vida en las más diversas formas de existencia. Es proclamar a voz en cuello por todos los rincones un nuevo tiempo de gracia y de liberación; es anunciar la esperanza contra toda dinámica de exclusión, que ha sido y sigue siendo desarrollada por diversas esfera de poder que impiden que los seres humanos disfruten la comida a toda plenitud. Creemos que hoy es el mejor tiempo para luchar fervientemente para que los seres humanos puedan tener una vida más digna, y puedan participar de un buen banquete porque hay lugar para todos y todas.

4. Algunas propuestas alternativas para el ¡aquí y el ahora!

Ahora detengámonos a destacar algunas pistas que la lectura reflexionada de Lc 14: 16-24 nos han sugerido como elementos importantes para el desarrollo de la praxis de las comunidades cristianas ante los grandes retos de este tiempo que vivimos.

Hablar de la celebración de un banquete como una oportunidad de inclusión y liberación nos dan la oportunidad de que juntos todos y todas podamos celebrar los logros

y las luchas de las distintas comunidades cristianas por conseguir mejores condiciones de vida para todos y todas.

Al mismo tiempo nos dan las fuerzas para asumir un compromiso de responder a los desafíos sociales que nos encontramos en este tiempo donde el imperio neoliberal, excluye a las mayorías empobrecidas (Vigil 1996, 179-199).

4.1 La pobreza y el hambre como desafío a la experiencia cristiana

La parábola del gran banquete, leída desde nuestro contexto Latinoamericano, Isleño y Caribeño, nos obliga a reflexionar sobre los retos y los desafíos de enfocar nuestra vida con el propósito de crear proyectos alternativos que creen mejores condiciones de vida para todos los sectores marginados, en los que se involucren las y los despreciados y excluidos como personas, que a la vez sean sujetos protagonistas de su propio proceso de inclusión y de liberación capaz de generar cambios significativos donde se pueda celebrar la vida a través de un gran banquete.

Esto lo ilustramos con el ejemplo de dos queques: uno que durante quinientos años se lo han comido sólo los poderosos, los que tienen las riquezas de nuestros pueblos, los que cada día nos explotan con su política económica la cual genera más pobreza y el otro queque, el cual es nuestra propuesta debe ser de todos y todas. Este queque que queremos que sea compartido; pan común, pan de toda la comunidad y no sólo de un grupo.

Este trabajo debe ir acompañado de la denuncia profética que hace posible que los grupos enriquecidos de la sociedad y los sectores empobrecidos que malgastan los pocos recursos (que tienen o consiguen) en aquellas cosas que no producen realmente la seguridad y el bienestar de la familia y del pueblo cambien su conducta y sean participante de proyectos que vayan en beneficio de la gran mayoría, que son los pobres.

Por lo tanto, se hace necesario apoyar a nuestros y nuestras profetas de hoy, los cuales están presentes en nuestras comunidades a que sigan denunciando los males que impiden que nuestros pueblos tengan derecho a una vida digna y que puedan celebrar un banquete como expresión de recuperación de la condición humana.

Es importante en este proceso luchar por la superación de la brecha social entre ricos y pobres. Esta brecha cada día más se amplia generando más hambre y pobreza en

nuestros pueblo. Estamos concientes que los esfuerzos realizados por los organismos internacionales como paliativos del hambre parecen no tener solución, por el contrario hay cada día más personas que mueren de hambre en diferentes partes del mundo. Para superar el hambre y la miseria tenemos que comenzar por optar por la vida. Por ello como cristianos y cristianas que hemos comprendido y optado por la vida nuestro desafío será buscar y proponer alternativas de cambios que tengan como finalidad crear mejores condiciones de vida para todos y todas y donde celebremos mediante un banquete la gracia de Dios como un elemento de inclusión, de fraternidad, de compañerismo y de liberación.

Es importante que en la lucha por superar el hambre y la miseria tenemos que usar los medios de comunicación, tales como: la televisión, las emisoras de radio, periódicos, los cuales nos ayudarán a denunciar los males que afectan a nuestros pueblos.

Las Iglesias o congregaciones, las comunidades proféticas y los organismos regionales y mundiales de las Iglesias cristianas deben levantar la voz y denunciar las causas que originan el hambre en nuestros pueblos y que hace que la vida de los seres humanos se destruya por falta de oportunidades para saciar la boca hambrienta y necesitada.

Creemos que las iglesias deben cumplir su rol profético de denunciar todo lo que impide que nuestros pueblos tengan oportunidad a mejores condiciones de vida y a la vez ser solidaria con relación a las hermanas y hermanos empobrecidos, enfermos y abandonados. El ministerio pastoral pueden ser motivados a que diseñen proyectos de solidaridad en el interior de las comunidades; que promuevan la liberación de las y los empobrecidos, y que a la vez anuncien esperanza de que otro mundo es posible.

4.2 Mantener la memoria histórica del proyecto de Jesús

La parábola es un relato que Jesús nos dejo el cual revela el proyecto del Reino de Dios. Este proyecto tiene como destinatarios y destinatarias a los pobres, los ciegos, los mancos y los lisiados. El proyecto de Jesús anuncia la llegada del Reino de Dios el cual trae buena nuevas de liberación para todos y todas. Por eso es importante comparar

nuestra praxis con la de Jesús, para ver hasta que punto está guiada por los criterios de su proyecto, con el propósito de ver la realidad y de actuar para su transformación.

Mantener y hacer una memoria histórica del proyecto de Jesús es lo que nos ayudará a seguir luchando por mejores condiciones de vida para América Latina y República Dominicana. Nuestras celebraciones de banquete tienen que seguir haciéndose en un clima de alegría, sencillez y compromiso liberador; en el cual estará siempre la memoria histórica de Jesús y esa memoria es la que nos va ayudar a mantenernos en el camino que hemos decido seguir y a la vez luchar para que otros y otras puedan celebrar la vida.

Promover el proyecto de Jesús, el cual es el del Reino de Dios significa buscar la justicia, significa hacer todo lo que está a nuestro alcance para que todos puedan comer, beber y vestirse dignamente. El banquete es para todos y todas.

4.3 Hacer una re-lectura de la palabra de Dios

En la parábola lucana se nos invita a hacer nuestro el mensaje, de tal manera que éste llegue a cada persona en su propia realidad contextual. Este mensaje será incluyente y liberador, ya que, la palabra de Dios se hará carne y producirá los frutos de amor, solidaridad, fraternidad y de justicia que necesitan nuestras sociedades estructuralmente injustas.

El mensaje lucano va dirigido a los ricos para que a la hora de invitar a un banquete no llamen a los de su clase sino a los pobres, ciegos, mancos y lisiados, que son los sectores más despreciados de la sociedad. Por otro lado, el mensaje también va dirigido a los pobres para que se cuiden del uso que puedan hacer de ellos los ricos para mantener su honor.

Se hace necesario y urgente re-leer la Escritura desde los acontecimientos que vivimos, desde los grandes retos y desafíos que nos presenta la realidad de la vida que nos toca vivir. Hacer una lectura fundamentalista de la palabra, que no parte ni interpele la vida, sería quitarle toda su fuerza actualizante y transformadora.

Hoy más que nunca necesitamos que el mensaje esperanzador se encarne en cada cultura, pueblo o nación y que cada día celebremos la vida a través de un banquete como expresión de la plenitud del Reino de Dios.

4.4 Solidaridad con aquellos que no pueden disfrutar de un banquete

El proyecto de Jesús tiene como destinatarios finales a los pobres y aquellos que están en necesidad. Jesús quiere hacer énfasis en el hecho de que las decisiones de solidaridad con relación a los hermanos y hermanas empobrecidos y empobrecidas, enfermos y abandonados que no pueden celebrar un banquete, deben ser hecha en relación a la vida, en el aquí y en el ahora. La oportunidad debe ser ahora: después que la gente se muere puede ser demasiado tarde.

La vida presente es el tiempo oportuno; Jesús dijo: "Hoy es el tiempo de proclamar el año agradable del Señor". Hoy Jesús nos dice que es la oportunidad para practicar la solidaridad que devuelve la dignidad a cada persona que recibe la ayuda y que puede celebrar la vida en un contexto de muerte. A través de una comida o banquete se expresa la solidaridad y la acogida; y afirmamos que estamos luchando por tener una oportunidad para cambiar la realidad contextual. Una comunidad que es solidaria dice: que el reino de Dios está en medio de ella.

4.5 Promover una ética comprometida con la vida

La parábola de Lucas 14:16-24 exige ser leída desde una dimensión ética y desde una praxis de la justicia como realización del Reino de Dios. Como se puede observar hay una ética de la no asistencia al banquete por estar más interesados en el materialismo. Pero al mismo tiempo hay una comunidad abierta a todos y todas, donde reina la reciprocidad y la acogida de ser bienvenidos y bienvenidas a la mesa del banquete.

La parábola nos dice que la comunidad lucana no es excluyente sino inclusiva y abiertas a todos y todas. La comunidad no excluye a nadie sino que la persona se excluye

a sí misma. Habrá muchos invitados pero los pobres estarán ahí para celebrar el banquete porque a ellos "les he anunciado el reino de Dios".

La praxis de la justicia y la ética promueven una solidaridad activa con las mayorías oprimidas en favor de su vida y sus derechos fundamentales (Sobrino 1980, 110).

Tenemos que ver la justicia como forma de *dar vida*. La práctica de la justicia se orienta, a partir de la amenaza o la negación del derecho a la vida, hacia el logro de la vida en plenitud, esto es, a que esta vida sea en verdad digna del ser humano y que se pueda celebrar con alegría.

Nuestras comunidades tienen el gran reto de seguir proclamando que el acaparamiento de la riqueza en pocas manos y la destrucción de la vida como don de Dios, es una perversión ética que condena a millones de seres humanos a una condición inhumana que genera en la muerte prematura y que impide que se celebre la vida como una oportunidad de sentarnos a la mesa y a través de un banquete festivo expresar la gratuidad de estar juntos y vivir la experiencia de acogida, de solidaridad y de vida plena.

Tenemos el desafío de luchar por la construcción de "tener otro mundo", donde se viva la vida a la altura de lo que el creador ha querido, que es el disfrute de la plenitud del Reino de Dios. Por eso nos parece importante asumir, algunos principios éticos y la propuesta liberadoras sugeridas en la "Declaración del Simposio sobre teología intercultural e interreligiosa de la liberación", el cual se llevo a cabo en el Parlamento de las Religiones del Mundo, los días 11 y 12 de julio del 2004 en Barcelona, España (S/autor 2004).

En este Simposio se propuso un decálogo ético, el cual es generador de vida y esperanza, tomamos algunos de ellos como integración de nuestro trabajo de investigación el cual contribuirá al bienestar y desarrollo del ser humano.

He aquí algunos de los puntos principales:

1- Una ética de la vida, de todas las vidas, la de los seres humanos y la de la naturaleza que tiene el mismo derecho a la vida que el ser humano, de la vida de los y las pobres, excluidos y oprimidos, que se ve constantemente amenazada ¡Defiende la vida de todo ser viviente. Vive y ayuda a vivir!

2- Una ética de la alteridad, de la acogida y de la hospitalidad para con las y los extranjeros, las y los refugiados, las y los sin-papeles, en un mundo que excluye a las y los de fuera: ¡reconoce, respeta y acoge a la otra persona como diferente, no como un clon tuyo. La diferencia te enriquece!.
3- Una ética de la compasión, en un mundo marcado por el dolor y el sufrimiento de las victimas: ¡Ten entrañas de misericordia con las y los que sufren! Colabora a aliviar su sufrimiento.
4- Una ética de la liberación, en un mundo dominado por múltiples y crecientes opresiones: ¡Libera al pobre, al oprimido!
5- Una ética de la gratuidad, en un mundo donde impera el cálculo, el interés, el beneficio, el negocio: ¡Sé generoso y generosa!
6- Una ética comunitaria fraterno-sororal, en un mundo patriarcal, donde predomina la discriminación de género, la violencia de género, la división sexual del trabajo, la exclusión social de género, la marginación religiosa de género: ¡Colabora en la construcción de una comunidad de hombres y mujeres iguales, no clónicos!
7- Una ética de la solidaridad, en un mundo donde gana terreno la insensibilidad ante el dolor ajeno en todos los campos de la vida y de las agrupaciones humanas: etnia, clase, familia, religión, etc.: ¡sé ciudadano y ciudadana del mundo! ¡Trabaja por un mundo donde quepamos todos y todas!

Estas propuestas presentadas pueden ser adoptadas y incorporadas en varios proyectos en nuestras comunidades que promueven la vida de los y las excluidos/excluidas, los cuales luchan por otro mundo donde reine la paz, la justicia y la oportunidad de celebrar un gran banquete y donde exista un espacio para ser incluidos y incluidas.

4.6 El banquete como un espacio litúrgico inclusivo

Visualizar el banquete como un espacio para la celebración, nos da la oportunidad de vivir en comunidad y en fraternidad. El momento litúrgico incluye la celebración de la

vida histórica expresada desde y para lo trascendente, con la profundidad que otorga la fe y donde valoramos la presencia de Dios dentro de nosotros, dándonos la oportunidad de estar incluidos.

El banquete como un espacio litúrgico expresa la gratuidad divina. Este se convierte en un espacio de encuentro, en la extrapolación de Dios que se da y del ser humano que se da.

Este encuentro facilita la apertura de relaciones armoniosas entre el creador y lo creado, que es el ser humano. Por lo tanto, el banquete nos permite disfrutar la vida como don de Dios y a la vez nos motiva a luchar para que otros y otras las tengan en abundancia.

El Dios de gracia es el Dios de la esperanza y de la vida, ofrecida mediante el don amorosamente compartido en su parcialidad escandalosa a favor de los pobres, de los pecadores, de los cansados y heridos que luchan diariamente por la vida. Permita el Señor que podamos a ayudar a muchos y muchas a pronunciar el ¡Sí a la vida! el ¡Sí a la esperanza! el ¡Sí al banquete, donde podamos celebrar y gozar la vida!

Conclusión

Hemos intentado en este capítulo proponer una hermenéutica actual, a la que aspiramos a que sea inclusiva y liberadora para este tiempo y que de garantía de que el futuro de nuestros hijos e hijas proyectará el Reino de Dios. Hemos planteado la necesidad de ver el banquete como una señal del Reino de Dios y al mismo tiempo como una oportunidad de inclusividad y liberación para todos y todas.

Posteriormente describimos el banquete como una señal de identidad grupal, donde se expresa la solidaridad, el amor, el sufrimiento; pero al mismo tiempo el deseo de lucha y de superación. Y finalmente presentamos algunas líneas de acción que nos permitan una práctica cristiana liberadora y que nos ayuden a asumir una práctica de denuncia social, de un análisis socio-económico y político, de auto-critica al interior de nuestras comunidades de fe y de solidaridad acompañada de proyectos concretos en las que los marginados y marginadas puedan disfrutar de un banquete digno.

Esta práctica exige un compromiso a luchar por la vida de cada ser humano donde tengamos la oportunidad de estar incluidos y incluidas la hora de celebrar un banquete. La comunidad lucana nos dice el tipo de comunidad que es: es una comunidad abierta para todos y todas , donde se exige la inclusión como espacio de pertenencia y donde el banquete como comida solemne y compartida, expresa la plenitud de la salvación. Lucas se esfuerza por promover la comensalidad común de los cristianos y las cristianas.

Hoy es el día de luchar por organizar un banquete donde los pobres, los ciegos, los mancos, los lisiados, los despreciados y marginados de la sociedad puedan celebrar la vida. El banquete expresa la convivencia, la apertura y la fraternidad, pero al mismo tiempo es un espacio para el análisis y la reflexión de que podemos construir otro mundo donde ¡quepamos todos y todas!

CONCLUSION GENERAL

La decisión de realizar un estudio exegético y hermenéutico de Lc 14:16-24, ha sido de gran bendición para mi comunidad. Desde hace un tiempo venimos estudiando el tema de la parábola y creemos que ha sido enriquecedor para la comprensión antropólogica y teológica del evangelio de Lucas y especialmente porque enfatiza el tema de los pobres los cuales ocupan un lugar especial en la predicación de Jesús y en este evangelio.

Lo más importante del texto que hemos análizado es: la inclusividad y la apertura de una comunidad donde todos y todas tienen entrada sin impedimento a participar de un gran banquete. Creemos que el texto también puede generar el desafío y compromiso de luchar por un mundo más justo, donde comprendamos que los bienes manejados egoístamente solo producen la muerte y el caos en la sociedad, mientras que el compartir nos da la posibilidad de alcanzar la vida que es el ideal del Reino de Dios anunciado por Jesús.

El texto de Lc 14:16-24 nos invita a incluir una pastoral preocupada por luchas especificas en un marco liberador y transformador donde haya la oportunidad de cambiar la realidad existente y de proclamar que es posible celebrar la vida através de un

banquete. Tenemos que luchar porque la mujer, la juventud, los niños, los indigenas, los negros, los cojos , los ciegos, los mancos y los lisiados tengan la oportunidad de mejorar sus condiciones de vida y que puedan celebrar con un banquete.

La parábola del gran banquete nos hace un llamado a hacer más solidario con aquellos que han sido marginados socialmente. La teología lucana es una teología solidaria y fraterna con los pobres, los ciegos, los mancos y los lisiados los cuales son los destinatarios del Reino de Dios.

Tal vez aquí tenemos una clave mediante la cual Lucas quiere mostrarnos como entendía la primera comunidad que debía vivirse y construirse el Reino de Dios, esto es, restableciendo un orden de convivencia donde toda la comunidad celebrará la vida compartiendo los bienes con el propósito de que ninguno pasase necesidad y donde todos vivieran preocupados unos con otros (Hch 2,42-47; 4,32-35).

La parábola nos dice que Dios quiere y desea que su casa se llene para la celebración del banquete. El mensaje del amo através del siervo es que "Haz entrar aquí a los pobres, ciegos, mancos y lisiados hasta que se llene mi casa" (Lc 14:21-23). Creemos que esta es la voz que se tiene que escuchar en América Latina, el anuncio de que estamos invitados a un banquete y que hay lugar para todos y todas.

La parábola nos llama a comprometernos, en nombre del Reino de Dios, en un proyecto alternativo de sociedad incluyente donde tengámos la oportunidad en el aquí y ahora de mejorar nuestras condiciones de vida y que podamos compartir en la mesa la comidad como plenitud de gozo, alegría y fraternidad.

El proceso realizado en nuestro estudio ha sido el siguiente:

En el capítulo 1 nos permitió ver el texto desde el interior lo cual incluía el contenido de la parábola, los personajes, la crítica textual, la delimitación de nuestra perícopa para definir los límites del texto y el contexto cercano y lejano. Posteriormente análizamos las expresiones y palabras claves del relato y finalizamos con un primer acercamiento al texto como una oportunidad de inclusividad y liberación, al mencionar el banquete como un lugar de acogida y bievenida.

En el capítulo 2 estudiamos el género parábola, sus funciones, sus caracteristicas como expresión simbólica de liberación, el sentido escatológico. Esto nos ayudó a

descubrir el mensaje esperanzador y liberador de Jesús que es la llegada del Reino de Dios cuyo destinatarios son los pobres.

Posteriormente análizamos Lc 14:16-24 en el contexto de las parábolas lucanas y la tradición sinóptica con el propósito ver como Lucas organizó su material y como presenta a Jesús como un narrador de parábolas que transmitía a través de sus mensajes, liberación y esperanza a todas las personas. Luego estudiamos las tres versiones que han sido recogida sobre el banquete por Mateo, Lucas, y el Evangelio de Tomás; y las tradiciones subyacentes que nos expresan la esperanza de un día glorioso donde se espera la celebración de un banquete con la llegada del Reino de Dios. Llegamos a reflexionar sobre las interpretaciones históricas sobre la parábola del banquete; así como el sentido antropológico y su representación para una cultura y que comparte la comida en comunidad.

Finalmente cerramos nuestro capítulo 2 con un acercamiento a la situación de la mujer y de los pobres en el siglo I para observar el contexto de marginalidad en que estaban y donde creemos que la comunidad lucana promovió la inclusividad de ellos. De igual manera describimos el contexto de las comidas tanto en el siglo I, así como en el evangelio de Lucas con el propósito de describir como el evangelio pone de relieve la memoria histórica que la comunidad hace de Jesús con el fin de seguir siendo un proyecto de vida, de liberación y de gracia.

Luego cerramos con el propósito de Lucas al redactar su evangelio y su teología. Observamos que hay un trabajo redacional bien hecho que posiblemente tuvo su origen en el Jesús histórico y que la adaptó a las necesidades de su comunidad con una teología que describe a Jesús aliado a favor del pobre. El evangelio de Lucas nos anuncia que de los pobres es el Reino de Dios y que por lo tanto a la hora de celebrar un banquete hay que invitarlos a ellos (Lc 14:12).

En el capítulo 3 propusimos una hermenéutica actual la cual sea inclusiva y liberadora para este tiempo donde planteamos la necesidad de ver el banquete como una señal del Reino de Dios, de inclusividad, de liberación, de identidad grupal, donde se expresa la solidaridad, el amor y el deseo de superación para que tengámos una vida más digna. Describimos el banquete como un sueño que no se puede postergar y que lo vemos como una esperanza para este tiempo de gracia y de oportunidad para nuestros pueblos.

Luego planteamos algunas propuestas para el ¡aquí y el ahora! las cuales incluyen ver la pobreza y el hambre como desafío a la experiencia cristiana; un llamado a mantener la memoria histórica del proyecto de Jesús el cual es la busqueda de la justicia donde todos y todas puedan comer, beber y vestirse dignamente. Un llamado a ser solidarios con aquellos que no pueden disfrutar de un banquete y a promover una ética comprometida con la vida que es el más grande regalo de Dios para el ser humano.

Y finalmente ver el banquete como un espacio litúrgico para la celebración el cual nos da la oportunidad de vivir en comunidad y de desarrollar relaciones armoniosas a través de un banquete para disfrutar la vida en plenitud como exprsión del Reino de Dios.

La parábola análizada nos ha motivado sobre la necesidad de involucrar a otros y otras a ser más sensibles ante el dolor, el sufrimiento de aquellos que no pueden disfrutar de un banquete. Ser solidarios con los pobres, los ciegos, los mancos, los lisiados, las mujeres, los niños, los jovenes, los ancianos, los negros, los indígenas, es expresión de nuestra lucha por la causa de que se establezca el Reino de Dios y donde tengámos viva y vida en abundacia.

La parábola de Lc 14:16-24 nos invita a ser una comunidad abierta e inclusiva, donde hay un espacio para todos y todas. Lucas nos la describe como una comunidad que mantiene sus puertas abiertas para que puedan entrar los sectores más marginados (pobres, ciegos, mancos, lisiados) por que hay espacio para la celebración del banquete.

Podemos concluir diciendo que la comunidad lucana nos hace un llamado a luchar por aquellos y aquellas que son los destinatarios del Reino de Dios, estos son: *los pobres*. Hoy es un buen día para ver **¡EL BANQUETE COMO UNA OPORTUNIDAD INCLUSIVA DE LIBERACIÓN PARA EL PRESENTE Y EL FUTURO!**

BIBLIOGRAFÍA

Abogunrin,S.O. 1999. “Lucas” en Farmer y otros 1999, 1244-1247.

Aguirre Monasterio,R.2001. “Pobres y ricos en el cristianismo primitivo”, Reseña Bíblica 29: 33-40.

Araya,V.1983. El Dios de los pobres. San José: DEI.

Arens, E. 1995. Asia Menor en tiempos de Pablo, Lucas y Juan. Córdova: El Almendro.

A.Robert y A. Feuillet. 1965. Introducción al Nuevo Testamento. Barcelona. Herder.

Bauer, J.B. editor. 1985. Diccionario de teología bíblica. Barcelona: Herder.

Boff, L. 1985. *Jésus-Christ libérateur.* Paris, Cerf.

Bovon,F.1995. El Evangelio según san Lucas. Vol I: Lc 1-9. Salamanca: Sígueme.

Bultmann,R.2000. Historia de la Tradición Sinóptica. Salamanca: Sígueme.

Buttrick, G.A. editor. 1976. The interpreters´s Dictionary of the Bible. Nashville Abingdon.

Coenen, L.,E. Beyreuther y H. Bietenhard, editores. 1980-1984. Diccionario Teológico del Nuevo Testamento. 4 vols. Salamanca: Sígueme.

Conzelmann,H. 1974. El centro del tiempo. La Teología de Lucas. Madrid: Fax.

Croatto,J.S.editor.1978. Los Pobres. Encuentro y compromiso.Buenos Aires: La Aurora.

_____.1978. “Liberar a los pobres: Aproximación hermenéutica” en Croatto 1978, 15-28.

Crossan,J.D. 1994.Jesús: vida de un campesino judío. Barcelona: Herder.

Davis, G.H. 1984. Gramática elemental del griego del Nuevo Testamento. El Paso: Casa Bautista de publicaciones.

De Souza, H. 1987. *Construir la Utopía*. Petrópolis.

De la Torre,G. 1991. “Las parábolas como expresión simbólica de liberación” RIBLA 9,113-133.

Dde Wit, H. 2002. En la dispersión el texto es patria. San José: UBL.

Dodd,C.H.1974.Las parábolas del Reino. Madrid: Cristiandad.

Douglas, M. 1975. “deciphering a Meal”, en implicit Meanings? Essays in Anthropology, London.

Fitzmyer,J.A. 1987. El evangelio según Lucas. Vol.III. Caps 8,22-18. Madrid: Cristiandad.

Foulkes, I. 1973. El griego del Nuevo Testamento. Texto programado. 3 vols. Miami: Caribe.

Haenchen, E., 1961. Die Botschaft des Thomas- Evangeliums. Theologische Bibliotek TöpeImann Bd.6, Berlin.

Hanna,R. 1993. Ayuda gramatical para el estudio del Nuevo Testamento griego. El Paso: Mundo Hispano.

_____. 1993. Ayuda léxica para la lectura del Nuevo Testamento griego. El Paso: Mundo hispano.

Harnisch, W.1989. Las Parábolas de Jesús. Salamanca: Sígueme.

Hinkelammert, F.J. 1995. Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión. San José: DEI.

_____.2003. Solidaridad o suicidio colectivo. Heredia: Ambientico.

Hirata,G. 1972. Pobres y ricos. Estudio exegético sobre el evangelio de Lucas. México Secretariado Social Mexicano.

_____. 1986. El evangelio según Lucas. Vol. II. Caps 1-8,21. Madrid: Cristiandad.

Jeremias,J. 1970. Las parábolas. Estella: Verbo Divino.

_____. 1982. Interpretación de parábolas. Estella: Verbo Divino.

_____. 1977.Jerulalén en tiempos de Jesús. Madrid: Cristiandad.

Krüger, R. 1998. "La conversión del Bolsillo".La isotopía económica en el evangelio de Lucas. RIBLA 30, 98-128.

Kittel, G.,G. Friedrich y G.W. Bromiley. Editores. 2002. Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento. 2 vols. Gran Rapids: Libros Desafío.

Levorati, A.J.2004. "La interpretación de las parábolas a través del tiempo" en Sánchez Cetina 2004, 29-60.

_____. 2003-2005. Comentario Bíblico Latinoamericano. 2 vols. Estella: Verbo Divino .

Malina,B.J. y R.L.Rohrbaugh. 1996. Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea Del siglo I. Comentarios desde las ciencias sociales. Estella: Verbo Divino.

Marguerat,D.1999.Parábola. Estella: Verbo Divino.

Ortiz,p.2004. "¿Qué pretende el lenguaje parabólico?" en Sánchez Cetina 2004,19-27.

_____. 2001. Concordancia manual y diccionario Griego-Español del Nuevo Testamento. Madrid: Sociedad Bíblica.

Peisker, C.H. 1999. "Parábola" en Coenen, Beyreuther y Bietenhard 1999, 286-291.

Peter Farb and George Armelagos. 1980. Consuming passions: The Anthropology of Eating. Boston: Houghton Miffing.

Perrin, Norman. 1974. The New Testament An Introduction. New York: Harcour Brace Janovich.

Pimentel-Torres, F. 1999. "La praxis de las comunidades cristianas al comenzar un nuevo Milenio. Una lectura comunitaria y actualizante de Hch 2", RIBLA 33: 147-163.

_____.2005. ¿Cómo superar la brecha social que impide la comunión de mesa con las y los empobrecidos/as, trapasados/as y excluidos/as? Estudio exegético y hermenéutico de Lc 16,19-31, desde un contexto isleño, caribeño y latinoamericano. San José, Costa Rica. (tesis de maestría en Ciencias Bíblicas).

Pixley, J. 1977. Reino de Dios. Buenos Aires: La Aurora.

Pixley, J. y L.E. Vaage. 1996. “El Evangelio radical de Galilea; la fuente sinóptica Q”, RIBLA 22: 153-161.

Ratzinger, J. 1976. Introducción al Cristianismo. Salamanca, 226.

Richter Reimer, I., 1995. Lembrar, transmitir, agir. Mulheres nos inícios do cristianismo, RIBLA 22: 45-59

Richard, P. 1996. “Los diversos orígenes del cristianismo primitivo”, RIBLA 22: 7-20.

Sánchez Cetina, E. 2004. “contexto cultural de las parábolas” en Sanchez Cetina 2004, 119-131.

Schmid, J. 1968. El evangelio de Lucas. Barcelona : Herder.

Stegemann. E:W: y W. Stegemann. 2001. Historia Social del Cristianismo Primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo. Estella: Verbo Divino.

Sobrino, J. 1980. Oración cristiana y liberación. Bilbao: Desclée.

Tamayo, J.J. 2000. Dios y Jesús, Serie: Hacia la comunidad no.2. Madrid. Editorial Trotta, 52-74.

Tamez, E. 2004. Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la I carta a Timoteo. San José: DEI.

Theissen, G. 2002. La redacción de los evangelios y la política eclesial. Un enfoque socio-retórico. Estella: Verbo Divino.

_____. 1985. Estudio de sociología del cristianismo primitivo. Salamanca: Sígueme.

Vigil, J.M. 1996. “Seguir a Jesús bajo el imperio neoliberal en América Latina”, en *Globalización,* neoliberalismo *y resistencia,* Managua, Lascasiana, 179-199.

Werem, W.2003. Métodos de exégesis de los evangelios. Estella: Verbo Divino

INTERNET

Sin autor.www.ciberiglesia.net/eclesalia.htm).

BIBLIAS

Biblia de Jerusalén. Desclée de Brouwer. Bilbao, 1975.

Dios Habla Hoy. Sociedades Bíblicas Unidas. 1979

The Greek New Testamen. K. Alan y E. Nestle. 27 ed. 2001